









طالب الاسلامي  
٧٠

ما وشارع هل باسط ماء حقيقة هل مكتبة



توضیح

توضیح

ترانه‌های علامه یحیی‌اللهی  
نظیف افندیات فخرتیدر

6

SOLEYMANIYE G. KUTUPHAN SI	
Kismi	Seyyid Nazif
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	6
Tasnif No.	297.4





هو المعين على الاتمام والميسر للاختتام  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

حامد لله تعالى أولا وثانيا ولعننا الله اليه ثانيا وعلى  
افضل رساله واله مصليا وفي حلية الصلوات مجليا ومصليا  
بعد فان العبد المتوسل الي الله تعالى باقوي الذرية <sup>ميداه</sup> عبيدا لله  
بن مسعود بن تاج الشريعة سعد جده وأبجد جده يقول لما  
وفقي الله تعالى بتأليف تنقيح الاصول اردت ان اشرح  
مشكلاته وافتح مغلقاته معرضاعن شرح المواضع التي من  
لديها بغير الاطناب لا يحل له النظر في ذلك الكتاب وأعلم  
اني لما سؤدت كتاب التنقيح سارع بعض اصحاب الى انتسابه  
ومباحثته وانتشر النسخ في بعض الاطراف ثم بعد ذلك وقع مني  
فيه قليل من التغييرات وشئ من المحر والاثبات فكتبت في هذا  
الشرح عبارة المتن على النمط الذي تقرر لتغيير النسخ المكتوبة قبل  
التغييرات الى هذا النمط ثم لما تيسر اتمامه وقض بالاختتام <sup>طريقه</sup> خاتمه

التوفيق جعله الله  
للسبب

مشملا

مشملا على تعريفات ورج منوشة على قواعد المعقول و  
تعريفات مرصصة بعد ضبط الاصول وترتيب انيق لم يستغنى  
على مثله احد مع تدقيقات غامضة لم يبلغ في سان العلم الى هذا  
الامد جعلته عرضة بل بضاعه من حجة لحفرة من حقان بنوش  
بذكره صدور الكتب والاسفار ويستغاث باسمه العالي  
في الاحضار والاسفار اعني حضرة ملك ملوك الاسلاد المشرف  
بالجهاد في سبيل الله وزهارة بينه الخراد الذي تضعض <sup>نفسه</sup> بعدته  
الهمم ان مباني الهرمان واعتز بحسن شعائر المعاشر والحرمان  
رافع لواء الشريعة الغراء عجي من اسرار الخفية النقية البهضاء  
غيث الحق والدين والدين شمس الاسلاد والسلمين المؤيد  
بالايد المئين في اعلا عكمة الدين المبين اعز الله الاسلاد بدوام  
دولته وبقائه وشيده باوناد الخلود اطاب عنه وعالاه وهو  
الذي قام بتقوية الدين في زمان ضعفه وفثوره واستقل  
بكماله لرفع قصور الشرع في اوان قصوره وارقد بعد الخلود  
لاشتعال نور الحقانرا واظهر بعد الانحاء في طريق الدين القويم  
سما ومنازا فاختصاصه هذه الكرامات الدينية اوججته النوجه  
للجبابه وتزيين ديباجة هذا الكتاب الشريف بشرف القالب



فأني بمجمل عن الالتفات إلى أبناء الدنيا ومن خرافاتهم فقال  
عن أذكر في كتب الشريعة شيئاً من أسانيدهم وصفاتهم وسبب  
هذا الكتاب بالتوضيح في حل غوامض التبيين والله مسئول أن  
يعصم عن الخطأ والخطأ لا منا وعن السهو والزلل أقلامنا و  
أقدامنا إليه بصعدكم الطيب افتح بالضمير قبل الذكر ليدل على  
حضوره في الذهن فإن ذكر الله تعالى كيف لا يكون في الذهن  
عند افتتاح الكلام كقولهم تقوا بالحق أنزلناه وبالحق نزل وقوله  
أنه لقولان كريم وقوله الطيب صفة للكل والكلام كان جماعاً لكل  
جمع يفرق بينه وبين واحد بالتاء يجوز في وصفه التذكير و  
الناث نحو نخل خاوية ونخل منقعر من محامدة لأصولها من منشاخ الشجر  
ماء ولغروها من قبول القول فما القول الأول ربح الصبا على أن  
جعل أصول الشريعة مقدمة المباني وفروعها دقيقة الحواشي أي  
لطيفة الأطراف والجواب دقيقة المعاني بني على أربعة أركان  
فصل الأحكام وأحكام بالحكمات غاية الأحكام وجعل المتشابهات  
مقصورات خلة الاستتار ابتداء لقلوب الراسخين فإن أنزل  
المتشابهات على مذبحنا وهو الوقف الأزم على قوله تعالى وما كان  
ثأويله إلا الله لا يتأله الراسخين في العلم أبكي عنان ذهنهم عن

عن التفكير

عن التفكير فيها والوصول إلى ما يشتاقون إليه من العلم بالآ  
سر النجاء ودعائها فيها ولم يظهر أحداً من خلقه عليها والنصوص  
منقطة عن أسرار أفكار المتفكرين منقطة العروس من مكان ترفع  
عليه العروس للجلوة وكشف القناع عن جمال هجالات كتابه  
بسنة نبينا المصطفى وفصل خطابه أي الخطاب الفاصل بين  
الحق والباطل صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ما رفع أعلام  
الدين بأجمع المجتهدين ووضع محال العلم على مسالك المعبرين  
أراد بمحال العلم العمل التي بمعال القياس القياس بها الحكم في المقيس  
وأراد بالمعبرين بكسر الباء القايسين ومسالكهم هي مواقع  
سلوكهم بأقدام الفكر من موارد النصوص إلى الأحكام الثابتة  
في الفروع فبدأ سلوكهم هو لفظ النص فيجرون منه إلى معاني  
القوتية الظاهرة ثم منها إلى معانيها الشرعية الباطنة فيجدون  
فيها علامات وإمارات وضعها الشارع ليهدوا بها إلى مقاصدهم  
ولما قال بني على أربعة أركان فصل الأحكام ذكر الأركان  
الأربعة وهي الكتاب والسنة والجماع والقياس على الوجه الذي  
بني الشارع فصل الأحكام عليها **وبعد** فإن العبد المتوسل إلى  
الله بأقوي الذريعة عبده الله بن مسعود ناج الشريعة  
بن



سنة ١٠٠٠

الفق  
اصول  
عدي حجة

جده سعد وسعد جده يقول لما ريت تحول العلم مكبين  
في كل عهد وزمان على مباحثة اصول الفقه اي مقبلين عليها  
من كتب على وجهه سقط عليه فان من اقبل على شيء غايته الاقبال  
فكانه كتب عليه الشيخ الامام مقتدي الائمة العظام فخر الاسلام  
علي البزدوي بواه افته دار السلام وهو كتاب جليل الشان  
باهر البرهان مركز كنوز معانيه في صخور عباراته مرموز  
غوامض تحته ودقايق اشاراته ومجديت بعضه مطاوع  
على ظواهر الفاظه لقصور نظرهم عن مواقع الحافظة اي لا  
يدركون بامعان النظر ما يدركه هو بالحافظ عينه من غير  
ان ينظر اليه قصدا اردت تنقيحه وتنظيمه وحاولت اي  
طلبت تبين مراده وتفهيمه وعلى قواعد المعقول تاسيسه  
وتقسيمه مورد افندي مباحث المحصول واصول الامام  
للدقيق جمال العرب ابن الحاجب مع تحقيقات بدعية وتدقيقا  
عامضة منبعثة تخلص الكتب عنها سالكا فيه مسلك الضبط  
والايجاز متشبهتا باهداب السحر منسكا بعروة الالعجاز اختار  
في الالعجاز العروة وفي السحر الاهداب لان الالعجاز اقوى واوثق  
من السحر واختار في العروة لفظ الواحد وفي الاهداب لفظ

سحر الكلام عبارة عن وقت  
ولطف مأخذه

الجمع

الجمع لان الالعجاز في الكلام ان يورد في المعنى بطريق هو البلغ من  
جميع ما عله من الطريق ولا يكون هذا الا واحدا فانما السحر  
في الكلام فلهودون الالعجاز وطرقه فوق الواحد فاورد  
فيه لفظ الجمع وسنتينه تنقيح الاصول واسال الله تعالى ان  
ينفع به مؤلفه وكاتبه وقارائه وطالبه ويجعله خالصا  
لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم اصول الفقه اي هذا  
اصول الفقه واصول الفقه ما هي فغرفها اول باعبار الاضا  
وثانيا باعتبار انه لقب له لمخصوص اما تعريفها باعتبار  
الاضافة فيحتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه فقال  
الاصل ما يتبنى عليه غيره فالابتناء شامل الالبناء المحسني  
وهو ظاهر والابتناء العقلي وهو ترتيب الحكم على دليله  
وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرده وقد عرفه في المحصول بهذا  
واعلم ان التعريف اما حقيقي كتعريف الماهيات الحقيقية  
واما اسمي كتعريف الماهيات الاعتبارية كما اذركنا شيئا  
من امورها اجزاؤه باعتبار تركيبها ووضعنا هذا المركب  
اسما كالاصل والفقه والجنس والنوع ونحوها فالتعريف  
الاسمي هو تبين ان هذا الاسم لشيء وضع وشرط كمالا

يتمتع



التعريف من الطرد اي كل ما صد وعليه الحد صدق عليه المحدود  
والعكس اي كل ما صد وعليه المحدود صدق عليه الحد فاذا  
قل في تعريف الانسان انه حيوان ماش لا يطرد ولو قيل  
حيوان كاتب بالفعل لا يعكس ولا يشك ان تعريف الاصل  
تعريف اسحق اي بيان ان لفظ الاصل لا يثبتي وضع فام  
التعريف الذي ذكره في الحصول لا يطرد لانه اي الاصل  
لا يطلق على الفاعل اي العلة الفاعلية والصورة اي الصورة  
والغاية اي العلة الغائية والشروط كادوات الصناعة  
مثلا فعلى ان هذا التعريف صادق على هذه الاشياء لكونها  
مخلبا اليها والمحدود لا يصدق عليها لان شيئا من هذه الاشياء  
لا يستحق اصلا فالايضاح هذا التعريف الاسمي والفقهاء معرفة  
النفس ما لها وما عليها وزاد عمال يخرج الاعتقادات والوجبات  
فيخرج الكمال والتصوف ومن لم يزد اراد الشمول هذا  
التعريف منقول عن ابي حنيفة رحمه الله والمعرفة ادراك  
الجزئيات عن دليل فيخرج فخرج التقليد وقوله ما لها وما عليها  
يمكن ان يراد ما ينتفع به النفس وما يتضرر به في الاخرة كما في  
قوله ما لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان اريد بها الثواب

والعقاب

والعقاب فاعلم ان ما ياتي به المكلف اما واجب او مندوب او  
مباح او مكروه كراهة التنزيه او مكروه كراهة التجريد او  
حرام فهذه الستة ثم لكل واحد طرفان طرف الفعل وطرف  
الترك انما عدم الفعل فصارت اثنتي عشرة ففعل الواجب والمندوب  
متمايزان عليه وفعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب متما  
بمعاقب عليه والباقي لا يثاب عليه ولا يعاقب عليه فاليدخل في  
شيء من القسمين وان اريد بالنفع عدم العقاب وبالضرر  
العقاب ففعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب يكون من  
القسم الثاني اي مما يعاقب عليه والتسعة الباقية تكون من الاول  
اي مما لا يعاقب عليه وان اريد بالنفع الثواب وبالضرر عدم  
الثواب ففعل الواجب والمندوب متمايزان عليه ثم العشرة الباقية  
متمايزان عليها ويمكن ان يراد بما لها وما عليها ما يجوز لها وما  
يجب عليها ففعل ما سوي الحرام والمكروه تحريما وترك ما سوي  
الواجب يجوز له وفعل الواجب وترك الحرام والمكروه تحريما  
يجب عليها في فعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب خارج  
عن القسمين ويمكن ان اريد بما لها وما عليها ما يجوز لها وما  
يجر عليها فيشملان جميع الاقسام اذا عرفت هذا فالجمل



على وجه لا يكون بين القسمين واسطة أولى ثم ما لها وما عليها  
يتناول الاعتقادات كوجوب الإيمان ونحوه والوجدانيات  
أي الأخلاق والمأخوذات والملكات النفسانية والعمليات كالصلوة  
والصوم والبيع ونحوها فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقادات  
على الكالام ومعرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات هي علم  
الأخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في  
الصلوة ونحو ذلك ومعرفة ما لها وما عليها من العمليات هو الفقه  
المصطلح فإن أردت بالفقه هذا المصطلح زد في عمل على قوله  
ما لها وما عليها وأن أردت ما يشمل الأقسام الثلاثة ثم زد  
ابو حنيفة رحمه الله إنما لا يوجد لأنه أراد الشمول بما طرأ عليه  
على العلم بما لها وما عليها سواء كان من الاعتقادات أو الوجدانيات  
أو العملييات وإن شئت على الكالام ففقه أكبر وفي العلم بالأحكام  
الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية فالعلم جنس والباقي  
فصل فقوله بالأحكام يمكن أن يراد بالحكم هنا أسناد الأمر إلى  
آخر ويمكن أن يراد بالحكم المصطلح وهو خطاب الله تعالى إلى الخلق  
فإن أريد الأول يخرج العلم بالذوات والصفات أي يخرج التصورات  
ويبقى التصديقات وبالشرعية يخرج العلم بالأحكام العقلية

والحجة

والحجة كالعلم بأن العالم حادث والشارح حقيقة وأن أريد  
الثاني فقوله بالأحكام يكون احتراز عن علم ما سوى خطاب  
الله تعالى المتعلق إلى آخره فالحكم بهذا التفسير فسمان شرعي  
أي خطاب الله تعالى بما يتوقف على الشرع وغير شرعي أي خطاب  
الله بما لا يتوقف على الشرع كوجوب الإيمان بالله ووجوب  
تصديق النبي عليه السلام ونحوهما فمما لا يتوقف على الشرع لتوقف  
الشرع عليه ثم الشرع أما نظري وأما عملي فقوله العملي يخرج  
العلم بالأحكام الشرعية النظرية كالعلم بأن الإجماع حجة وقوله  
عن أدلتها أي العلم بالحاصل الموصوف من أدلتها المخصوصة بها  
وهي الأدلة الأربعة وهذا البند يخرج التقليد لأن المقدار وأن كان  
قول المفتي دليلًا لكنه ليس من تلك الأدلة المخصوصة وقوله  
التفصيلية يخرج الإجمالية كالمقتضى والمنافى وقد زاد ابن  
الحاج على هذا قوله بالاستدلال ولا شك أنه مكرر وما عرّف  
الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية وجب تعريف الحكم وتعريف  
الشرعية فقال والحكم قيل خطاب الله هذا التعريف منقول  
عن الأشعرية فقوله خطاب الله تعالى يشمل جميع الخطابات  
وقوله المتعلق بأفعال المكلفين يخرج ما ليس كذلك ففيه



الخدخو خلقكم وما تعملون مع انه ليس بحكمه فقال بالاقضاء  
 اى الطلب وهو ما طلب الفعل حان ما كالايجاب او غير جازم كما  
 اللدب واما طلب الترتيب جازم ما كالتحريم او غير جازم كما كراهة  
 او التخيير اى الاباحة وقد زاد البعض والوضع ليدخل الحكم با  
 لسببية والشرطية ونحوها اعلم ان الخطاب نوعان اما  
 تكليفي وهو المتعلق بافعال المكلفين بالاقضاء او التخيير واما  
 وضعي وهو الخطاب بان هذا سبب ذلك او شرط ذلك كالدلوك  
 سبب للصلاة والوضوء شرط لها فلهذا ذكر احد النوعين وهو  
 التكليفي وجب ذكر النوع الاخر وهو الوضعي والبعض لم يذكر  
 الوضعي لانه داخل في الاقضاء او التخيير لان المعنى من كونه ذلك  
 سببا للصلاة انه اذا وجد الدلوك وجب الصلاة والوجوب من  
 باب الاقضاء لكن المعنى هو الاول لاق المفهوم من الحكم الوضعي  
 متعلق بشئ بشئ اخر والمفهوم من الحكم التكليفي ليس هذا ولزوم  
 احدهما الاخر في صورة لا يدل على اتحادهما وبعضهم عرف الحكم  
 الشرعي بهذا بعض المتأخرين من متأبى الاشعري قالوا الحكم  
 الشرعي خطاب الله تعالى بالحكم على هذا اسناد امر الى اخر  
 والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمه

مجازا بطريق اطلاق اسد المصدر على المفعول كالحلق على الخلق  
 لكن لما شاع فيه صار منقول اصطلاحا اجتنابا وهو حقيقة اصطلاحا  
 يرد عليه اى على تعريف الحكم وهو خطاب الله تعالى اى ان  
 الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو اى لا الخطاب فلا يكون  
 ما ذكره تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء وهو المقصود با  
 التصريف هنا واجنا يخرج ما يتعلق بفعل الصبي كجواز بيعه  
 وصحة اسلامه وصلوته وكونها مندوبه ونحو ذلك فانه ليس يتعلق  
 بافعال المكلفين مع انه حكم فان قيل هو حكم باعتبار تعلقه بفعل  
 ولنه فلنا هذا في الاسانيد والصلوة لا يفتح واما في غيرها فان  
 متعلق الحق بما لا يدركه حكم شرعي فلهذا اولى حكم اخر مرتب  
 على الاول لا عينه ويسمى في باب الحكم الاحكام المتعلقة بافعال  
 فينبغي ان يقال بافعال العباد وخرج منه ما ثبت بالقياس اذ  
 لا خطاب هنا الا ان يقال اعلم ان المصدر قد يقع ظرفا نحو  
 استبكت طلوع الشمس اى وقت طلوعها فقوله الا ان يقال هذا  
 الباب فانه استثناء مفرغ من قوله وخرج ما ثبت بالقياس اى  
 في جميع الاوقات الا وقت قوله في جواب الاشكال يدرك بالقياس  
 ان الخطاب ورد بهذا الا انه ثبت بالقياس فاق القياس مظهر

استثناء مفرغ



للحكم لا مثبت فاندفع الاشكال وايضا يخرج نحو امنوا فاعتبروا  
من المحدث مع انهما حكم فاما المراد بالايمان هنا التصديق فوجوب  
التصديق حكم مع انه ليس من الافعال الذي المراد من الافعال  
افعال الجوارح ووجوب الاعتبار اي القياس حكم مع انه ليس من  
افعال الجوارح ويقع التكرار بين العملية وبين المتعلق بافعال  
المكلفين لانه قال في حد الفقه العلي بالاحكام الشرعية العملية  
والحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فيكون حد الفقه  
العمل بخطابات الله تعالى المتعلقة بافعال المكلفين الشرعية العملية  
فيقع التكرار لان يقال معنى بالافعال ما يقع فعل الجوارح  
وفعل القلب وبالعامة ما يختص بالجوارح فاندفع بهذه الغناية  
التكرار وخروج جواب الاشكال المتقدم وهو قوله يخرج نحو  
امنوا فاعتبروا لانهما من افعال القلب والشرعية ما لا يدرك  
لولا خطاب الشارع سواء كان الخطاب واردا في عين هذا الحكم  
او واردا في صورة يحتاج اليها هذا الحكم والمسائل القياسية  
فيكون احكامها شرعية اذ لولا خطاب الشارع في المقيس عليه  
لا يدرك الحكم في المقيس فيدخل في حد الفقه حسن كل فعل وفج  
عند نقاة كونها عقليين اعمان عندنا وعند جمهور المعتزلة

حسن بعض الافعال وفجها يدركان عقلا وبعضها لا بل  
يتوقف على خطاب الشارع فالأول لا يكون من الفقه بل هو  
عند الاخلاق والثاني هو الفقه وحد الفقه يكون صحيحا جامعاً  
ما يقع على هذا المذهب واقفاً عند الشرعي واتباعه فحسن  
كل فعل وفج شرعي فيكونان من الفقه مع ان حسن التوضيح  
والجود ونحوها وشيخ اضدادها لا بعدان من الفقه المصطلح  
عند احد فيدخل في حد الفقه المصطلح ما ليس منه فالايكون  
هذا تقريبا صحيحا للفقه المصطلح على مذهب الشرعي ولا  
يزاد عليه اي على حد الفقه التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة  
ضرورة لاجل مثل الصلوة والصوم فانها منه وليس المراد بها  
لاحكام بعضها وان قل اعمان هذا البند ذكر في المحصول  
ليخرج مثل الصلوة والصوم وامثالها اذ لو لم يخرج لكانت  
الشخص العالم بوجوبها فقيها وليس كذلك فاقول هذا البند  
ضام لاننا لانم انه لو لم يخرج لكان الشخص العالم بوجوبها  
فقيها لان المراد بالاحكام ليس بعضها وان قل فان الشخص  
العالم بمائة مسألة من ادلتها سواء علم كونها من الدين  
ضرورة او لم يعلم كما لمسائل الغريبة التي في كتاب الرهن



ونحوه لا يستحق فيها فالعلم بوجوب الصلوة والصوم من  
الفقه مع ان العالم بذلك وحده لا يستحق فيها كما احل  
بمائة مسألة عربية فانه من الفقه لكن العالم بها وحدها  
ليس بفيقيه فالادعى لآخر لجهل منه بذلك العذر الفاسد  
فما اعلم انه لا يراد بالاحكام الكل لان الحوادث لا تكاد تنتهي  
والاضابط يجمع احكامها ولا يراد كل واحد لثبوت لا ادري  
ولا بعض له نسبة معينة بالكل والنصف او الاكثر للجهل به  
ولا التهيؤ للكل اذا التهيؤ البعيد قد يوجد لغير الفقيه و  
القريب مجهول غير منضبطة ولا يراد انه يكون بحيث  
يعمل بالاجتهاد حكما واحدا لان العلماء المجتهدين لم يتيسر  
لمع بعض الاحكام مدة جوتهم كما في حيفة لم يدرك الدهر  
والخطا في الاجتهاد ولان الحكم في بعض الحوادث ربما يكون  
مما ليس الاجتهاد مساعا وايضا لا يليق في الحدود ان يذكر  
العلم ويراد به تهيو مخصوص لا دلالة للفظ عليه اصاب  
فاذا عرفت هذا فلا بد ان يكون الفقه علما بحكمة متناهية  
مضبوطة فلهذا قال بل هو العلم بكل الاحكام الشرعية  
العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انفق الاجماع

عليها

عليها مراد لتعلم ملكة الاستنباط الصحيح منها فالمعتبران معا في  
اي وقت كان جميع ما قد ظهر نزول الوحي به في ذلك الوقت فا  
الصحابة رضي الله عنهم كانوا وافقها في وقت نزول بعض الاحكام  
بعده ثم ما لم يظهر نزول الوحي به قد عجز الفقيه والصحابه  
لعمريتهم كانوا عالمين بما ذكر ولم يطلق الفقيه الاعلى المستنطقين  
منهم وعم المسائل الاجتماعية بشرط الا في زمان الرسول  
عليه السلام لحد ما لا يجمع في زمانه لا المسائل القياسية  
للدور بل بشرط ملكة الاستنباط الصحيح وهو ان يكون  
مقر ونا بشرائطه وما قبل ان الفقه ظني فلا يطلق العلم  
عليه فجوابه اوله انه مقطوع به فان الجملة التي ذكرنا انها  
فقه وهي ما قد ظهر نزول الوحي به وما انفق الاجماع  
عليه قطعية وثانيها ان العلم يطلق على الظنيات كما يطلق  
على القطعيات كالطب ونحوه وثالثا ان الشارع لما اعتبر  
غلبة الظن في الاحكام صار كانه قال كل غلب ظن المجتهد با  
الحكم ثبت الحكم فكل واحد غلبة الظن المجتهد يكون ثبت  
الحكم مقطوعا به فلهذا الجواب على مذهب من يقول ان  
كل مجتهد مصيب يكون صحيحا واما عند من لا يقول به فيراد



بقوله كلما غلب ظن المجتهد يثبت الحكم أنه يجب عليه العمل أو  
يثبت الحكم بالنظر إلى الدليل وأن له يثبت في علم الله تعالى  
أصول الفقه الكتاب والسنة والإجماع والقياس وإن كان  
في فرع الثلاثة لما ذكرنا أصول الفقه ما يبنى عليه الفقه إرادان  
يبين أن ما يبنى عليه الفقه أي شيء هو فقال هو هذه الأربعة فأما  
الثلاثة الأولى أصول مطلقة لأن كلاً منها مثبت للحكم وأما القياس  
فهو أصل من وجوه الأصل بالنسبة إلى الحكم فرع من وجهه لأنه فرع  
بالنسبة إلى الثلاثة الأولى إذا الصلاة فيه مستنبطة من موارد هاتكون  
الحكم الثابت بالقياس ثابتاً بتلك الأدلة وإيضاحه ليس بمثبت بل  
هو مظهر أقما نظير القياس المستنبط من الكتاب فكيف سحر  
اللوامة على حرمة الوطئ حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو  
أذى فاعتزلوا النساء في الحيض والعالة هي الذي وأما المستنبط  
من السنة فكيف سحر حرمة فغير من الحيض يقفين بن على حرمة  
قفين من الخطة يقفين بن الثابتة بقوله عليه السلام  
الخطة بالخطة مثلاً بمنزل بدايد والفضل ربوا وأما  
المستنبط من الإجماع فأوردوا نظيره قياس الوطئ الحرام  
على الحلال في حرمة المصاهرة يعني قياس حرمة وطئ أم المنيّة

على حرمة

على حرمة وطئ أمته التي وطنها والحرمة في القيس عليه  
ثابتة إجماعاً ولا نعرفه بل بالنقص ورد في أقوال النساء من  
غير اشتراط الوطئ ولما عرفت أصول الفقه باعتبار الإضافات  
قال إن نعرفه باعتبار أنه لقب على مخصوص فقول وعلم  
أصول الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل بها إليه على وجه التحقيق  
أي العلم بالقضايا الكلية التي يتوصل بها إلى الفقه متوصلاً قريباً  
وأما قلنا متوصلاً قريباً احتراماً عن المبادئ كالعربية والقال  
وقولنا على وجه التحقيق احتراماً عن الخلاف والجدل فإنه  
وإن اشتمل على القواعد الموصلة إلى مسائل الفقه لكن لا على وجه  
التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة  
في الإرشاد والمقدمة ونحوها يبنى عليها التفتت الخلافية ونحوه  
بالقضايا الكلية المذكورة ما يكون أحدي مقدمتي الدليل على  
مسائل الفقه إذا استدللت على مسائل الفقه بالشكل الأول  
فكبري الشكل الأول هي تلك القضايا الكلية كقولنا هذا الحكم  
ثابت لأنه حكيم يدل على ثبوته القياس وكل حكيم يدل على ثبوته  
القياس فهو ثابت وإذا استدللت على مسائل الفقه بالملازمات  
الكلية مع وجود الملازم فالملازمات الكلية هي تلك القضايا



كقوله هذا الحكم ثابت لانه كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم  
يكون هذا الحكم ثابتا لكن القياس دل على ثبوت هذا الحكم فيكون  
ثابتا واعلم انه يمكن ان لا يكون هذه القضية الكلية بعينها المذكورة  
في مسائل اصول الفقه كقولنا كلما دل القياس على الوجوب في صورة  
الزناح يثبت الوجوب فيها فان هذه الملازمة مندرجة تحت هذه  
الملازمة وهي كلما دل القياس على ثبوت كل حكم هذا شأنه يثبت  
هذا الحكم والوجوب من جزئيات ذلك الحكم فكان قيل كلما دل  
القياس على الوجوب يثبت الوجوب وكلما دل القياس على الجواز  
يثبت الجواز فالما لازمة التي هي احدي مقدمتي الدليل تكون  
من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن فاعلم ان كل دليل من  
الدلالة الشرعية انما يثبت به الحكم اذا كان مشتقا على شرائط  
تذكر في موضعها ولا يكون الدليل منسوخا ولا يكون له معارض  
مساو او راجح ويكون القياس قد ادعى اليه رأي مجتهد حتى لو  
خالف اجماع المجتهدين يكون باطلا فالقضية المذكورة سواء  
جعلناها كبري او جعلناها ملازمة انما قصدت كلية اذا  
اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود  
يكون علما بالقضية الكلية التي هي احدي مقدمتي الدليل على

مسائل الفقه

على مسائل الفقه تكون تلك المباحث من مسائل اصول الفقه  
وقولنا يتوصل بها اليه فان هذا يخص المجتهد فان المجتهد عنه  
في هذا العلم قواعد يتوصل بها المجتهد الى الفقه فان المتوصل  
الى الفقه ليس الا المجتهد فان الفقه هو العلم بالاحكام من الادلة  
التي ليس دليل المقلد فيها فلهذا العبد ذكر مباحث التقليد والاستفتاء  
في كتابنا ولا يبعد ان يقال انه بعد المجتهد والمقلد فالادلة  
الاربعة انما يتوصل بها المجتهد لا المقلد فاما المقلد فالدليل  
عنده قول المجتهد فالمقلد يقول هذا الحكم واقع عندي لانه  
ادعى اليه رأي ابي حنيفة وكل ما ادعى اليه رأي ابي حنيفة فهو  
واقع عندي فالقضية الثانية من اصول الفقه ايضا فلهذا ذكر  
بعض العلماء في كتب الاصول مباحث التقليد والاستفتاء  
فعلينا هذا علم اصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى  
مسائل الفقه ولا يقال الى الفقه لان الفقه هو العلم بالاحكام  
من الادلة وقولنا على وجه التحقيق لا ينافي هذا المعنى فان  
تحقيق المقلد ان يقلد مجتهدا يعتقد ذلك المقلد حقيقة  
رأي ذلك المجتهد هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل  
اقابا بالنظر الى المدلول فان القضية المذكورة انما يكرر اثباتها



كلية اذا عرف انواع الحكم وان اى نوع من الاحكام يثبت  
بأى نوع من الادلة بخصوصية ناشئة من الحكم يكون هذا  
الشيء على ذلك وان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس ثم  
المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف كونه عبادة او  
عقوبة ونحو ذلك مما يندرج في كلية تلك القضية فان الاحكام  
تختلف باختلاف افعال المكلفين فان العقوبات لا يمكن  
ايجابها بالقياس ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف  
ومعرفة الاهلية والعوارض التي تعرض على الاهلية سماءية  
ومكتسبة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لاختلاف  
الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبالنظر الى وجود العوارض و  
عدمها فيكون تركيب الدليل على اثبات مسائل الفقه بالشكل  
الاول هكذا هذا الحكم ثابت لانه حكمه هذا شأنه متعلق بفعل  
هذا شأنه وهذا الفعل صادر من مكلف هذا شأنه ولو يوجد  
العوارض المانعة من ثبوت هذا الحكم ويدل على ثبوت هذا  
الحكم قياس هذا شأنه هذا هو الصوري ثم الكبرى قولنا  
وكل حكم موقوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس  
الموصوف فهو ثابت فهذه القضية الاخيرة من مسائل اصول

الفقه وبطريق المبالغة هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه  
الصفات دل على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم  
لكونه وجد القياس الموصوف لافهم ان جميع المباحث المقدمة  
مندرجة تحت تلك القضية الكلية المذكورة التي هي احدي مقدمتي  
الدليل على مسائل الفقه فهذا معنى التوصل القريب المذكور واذنا  
علم ان جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته  
دليل كذا فهو ثابت او كذا او كذا دليل كذا دل على حكم كذا اثبت ذلك  
الحكم على انه يثبت في هذا العلم عن الادلة الشرعية والاحكام الكلية  
مرجبت ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى وللمباحث  
التي ترجع اليها الاولى مثبتة للثانية بعضها ناشئة عن الادلة  
وبعضها ناشئة عن الاحكام فموضوع هذا العلم الادلة والاحكام  
اذ يبحث فيه عن العوارض الذاتية للادلة الشرعية وهي اثباتها  
الحكم وعن العوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها تلك الادلة  
فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بينها الفاء في قوله  
فيبحث متعلق بهذا العلم اي اذا كان هذا اصول الفقه هذا يجب  
ان يبحث فيه عن احوال الادلة والاحكام ومتعلقانها والمراد  
بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة



والصغير في قوله بها يرجع الى الادلة وما يتعلق بها هو الادلة  
المختلفة فيها وادلة المقلد والمستفتى وايضا ما يتعلق بالادلة  
الاربعة مما له مدخل في كونها مثبتة للحكم كالمبحث عن الاجتهاد  
ونحوه واعلم ان العوارض الذاتية للادلة ثلاثة اقسام منها  
العوارض الذاتية للمجروح عنها وهي كونها مثبتة للاحكام  
ومنها ما ليست بمجروح عنها لكن لها مدخل في حقوق ما هي  
ممجروح عنها ككونها عامة او مشتركة او خيرة واحد وامنا  
ذلك ومنها ما ليس كذلك فالفساد الاول يقع بمحولات في  
القضايا التي هي مسائل هذا العلم والفساد الثاني يقع اوصافا و  
وقيودا لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الذي يرويه واحد  
يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوع تلك القضايا كقولنا  
العاه يوجب الحكم قطعا وقد يقع مجحولا فيها نحو التكررة في  
موضع النفي عامة وكذلك الاعراض الذاتية للحكم ثلاثة اقسام  
ايضا الاول ما يكون مجحولا عنها وهو كون الحكم ثابتا بالادلة  
المذكورة والثاني ما يكون له مدخل في حقوق ما مجروح عنها  
ككونه متعلقا بفعل البالغ او بفعل الصبي ونحوه والثالث  
ما لا يكون كذلك فالاول يكون مجحولا في القضايا التي هي مسائل

هذا العلم

هذا العلم والثاني اوصافا وقيودا لموضوع القضايا وقد يقع موضوعا  
وقد يقع مجحولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد  
ونحو العقوبة لا يثبت بالقياس ونحو كوة الصبي عبادة وامنا  
الثالث من القسمين فيمحل عن هذا العلم ومسائله ويلحق به  
المبحث عما يثبت بهذه الادلة وهو الحكم وعما يتعلق به الصغير  
المجروح في قوله ويلحق به راجع الى البحث المدلول في قوله  
يبحث وقوله عما يثبت اي عن احوال ما يثبت وقوله عما يتعلق به  
اي بالحكم هو الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه واعلم ان قوله و  
يلحق بمحل امرين احدهما ان يراد به ان يذكر مباحث الحكم بعد  
مباحث الادلة على ان موضوع هذا العلم الادلة والاحكام والثاني  
ان موضوع هذا العلم الادلة فقط وانما يبحث عن الاحكام على انه  
من لواحق هذا العلم فان اصول الفقه هي ادلة الفقه ثم اريد  
به العلم بالادلة مرجح انهما مثبتة للحكم فالمباحث الناشئة  
عن الحكم وما يتعلق به خارجة عن هذا العلم وهي مسائل قليلة  
يذكر على انها لواحق وقواعدا لمسائل هذا العلم كما ان موضوع  
المنطق التصورات والتصديقات من حيث انها موصولة الى  
تصور وتصديق فمعظم مسائل المنطق راجع الى احوال اللو



وان كان يبحث فيه على سبيل الندرة عن احوال النصور المتوحد  
اليه كالبحث عن الماهيات انها قابلة للحد فهذا البحث يذكر  
على طريق التبعين فكذلك انا في بعض كتب الاصول لم نجد بحثا  
الحكم عن مباحث هذا العلم لكن الصحيح هو الاحتمال الاول وقوله  
وهو الحكم فان اريد بالحكم الخطاب المتعلق بافعال المكلفين  
وهو قديم فالمراد بثبوتها بالادلة الاربعية ثبوت علمنا به  
بتلك الدلالة وان اريد بالحكم اثر الخطاب كالوجوب والحرمة  
فثبوتها ببعض الدلالة الاربعية صحيح وبالبعض لا كالقياس  
مثالا لان القياس عين مثبت للوجوب بل مثبت غلبة ظننا بالوجوب  
كما قيل ان القياس مظهر لا مثبت فيكون المراد بالاثبات اثبات  
غلبة الظن وان نؤمن في ذلك بان المراد باللفظ الواحد المراد به  
المعنى الحقيقي والمجاري معا فنقول في الجمع اثبات العلم لنا و  
غلبة الظن لنا واعمالنا لما وقعت في مباحث الموضوع والمسائل  
اردت ان اسمعت بعض مباحثها التي لا يستغنى للمحصل عنها  
وان كان لا يلبق بهذا الفن منها انه قد ذكر وان العلم الواحد  
قد يكون له اكثر من موضوع واحد كالطب يبحث فيه عن  
احوال بدن الانسان وعن الادوية ونحوها وهذا غير

صحيح والتحقيق في ان المبحوث عنه في علمه كما ان كان لضافه  
شئ اخر كما ان في الاصول يبحث عن اثبات الدلالة للحكم و  
المنطق يبحث فيه تصور او تقدير الى تصور او تقدير ويكون  
بعض العوارض التي لها مدخل في المبحوث عنه نافية عن  
احد المضافين وبعضها عن الاخر فموضوع هذا العلم كالا  
المضافين وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة لا يكون  
موضوع العلم الشئ الواحد اشياء كثيرة لان اتحاد العلم واختلافه  
انما هو باتحاد المعلومات اى المسائل واختلافها باختلاف  
الموضوع بوجوب اختلاف العلم وان اريد بالعلم الواحد ما وقع  
الاصطلاح على انه واحد من غير رعاية معنى بوجوب الوحدة فلا  
اعتبار به على ان كل واحد ان يصطلح على ان الفقه والعقائد  
علم واحد وموضوعه ثبوت فعل المكلف والمقدار وما  
اورد واما النظم وهو بدن الانسان والدوية فجوابه  
ان البحث في الدوية انما يبحث من حيث ان بدن الانسان  
يصح ببعضها ويمرض ببعضها فالموضوع في الجمع بدن الانسان  
ومنها انه قد يذكر الجبنة في الموضوعات وله معينا لعلها  
ان الشئ مع تلك الجبنة موضوع كما يقال الموجود من حيث انه



هو صوته على السلام  
فجرت فيه على السلام  
السلام عليه من الله  
والصلاة والسلام

ان كان لانه فهو المطلق وان كان لغيره نستكمل في ذلك الغير حتى ينتهي  
التسلسل في المبدأ ولانه يلزم استكمال من غيره ولا اثبت ذلك  
يمكن ان يكون الشيء الواحد <sup>موضوع</sup> <sup>علمين</sup> ويكون يتغير بها بحسب  
الاعراض المجزئة عنها وذلك لان اتحاد العلمين واختلافها بحسب  
اتحاد المعلومات واختلافها والمعلومات هي المسائل فكما  
ان للمسائل اتحاد وتختلف بحسب موضوعاتها وهي راجعة  
الى موضوع العلم فكذلك اتحاد المسائل وتختلف بحسب محمولاتها  
وهي راجعة الى تلك الاعراض وان اريد ان الاصطلاح جرى  
بان الموضوع معتبر في ذلك للمحمول فالامشاحة في ذلك  
على ان قولهم ان موضوع الهيئة هي اجسام العالم مرجحانها  
شكلا وموضوع علم السماء والعالم من الطبيعى اجسام العالم  
مرجحانها طبيعة قول بان موضوعها واحد لكن اختلافها  
باختلاف المحمول لان الهيئة فيها بيان المجزئ عنه لانها  
جزء الموضوع والذيل من ان لا يثبت <sup>فيها</sup> <sup>مرجحين</sup> <sup>لها</sup> <sup>بين</sup> <sup>المرجحين</sup> بل  
على انهما <sup>مرجحتان</sup> <sup>لها</sup> <sup>بين</sup> <sup>المرجحين</sup> والواقع خلاف ذلك فنضع  
الكتاب على قسمين القسم الاول في الدالة الشرعية وهو  
على اربعة اركان الركن الاول في الكتاب اى القرآن وهو

[illegible]



ما نقل بين الينا بين دقني للمصاحف تواتر الخرج سائر الكتب و  
 الاطاريث الهية والنبوية والقراءة الشاذة وقد اورد ابن  
 الحاجب ان هذا التعريف دوري لانه عرف القران بما نقل في  
 المصحف فان سئل ما المصحف فالابدان بقال الذي كتب فيه  
 القران فاجبت عن هذا بقولي والدور لان المصحف معلوم  
 في العرف فلا يحتاج الى تعريفه بقوله الذي كتب فيه القران  
 ثم اردت تحقيقا في هذا الموضع ان هذا التعريف آتي نوع من انواع  
 التعريفات فان اتمام الجواب موقوف على عذا فقلت وليس هذا  
 تعريف ماهية الكتاب بل تشخيصه في جواب اي كتاب  
 تريد ولا القران فان علمائنا قالوا هو ما نقل الينا الخ فلا يخلو  
 اما ان عرفوا الكتاب بهذا او عرفوا القران فان عرفوا  
 الكتاب بهذا فليس تعريف لماهية الكتاب بل تشخيصه  
 في جواب اي كتاب تريد وان عرفوا القران بهذا فليس  
 تعريف لماهية القران ايضا بل تشخيصه لان القران يطلق  
 على الكلام الذي وعلى المقروء فهما متعين احد مخمليه  
 وهو المقروء فان القران لفظ مشترك يطلق على الكلام الذي  
 الذي هو صفة الحق عز وجل وبطلان ايضا على ما يدل عليه

وهو المقروء

وهو المقروء وكان قبل آتي المعنى تريد فقال ما نقل الينا الخ اي تريد  
 المقروء فلي هذا اليلزم الدور وانما يلزم الدور ان اريد تعريف  
 ماهية القران لانه لو عرف ماهية القران بالمكتوب في المصحف  
 فالابد من معرفة ماهية المصحف فلا يمكن حينئذ معرفة المصحف  
 ببعض الوجوه كالاشارة ونحوها ثم معرفة ماهية المصحف موقوفة  
 على معرفة ماهية القران ثم اراد ان يبين ان القران ليس قابلا  
 للحد بقوله على ان الشخص لا يحد فان الحد هو القول المعروف  
 للشيء المشتمل على اجزائه وهذا لا يفيد معرفة الشخصيات  
 بل لا بد من الاشارة او نحوها الى مشخصاتها ليحصل المعرفة  
 اذا عرفت ذلك فاعلم ان القران لما نزل به جبرائيل فقد وجد  
 مشخصا فان كان القران عبارة عن ذلك للشخص لا يقبل الحد  
 لكونه شخصا وان لم يكن عبارة عن ذلك للشخص بل القران  
 هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا سواء بقرا جبرائيل او زيد  
 او عمرو على ان هذا ان الحق هذا فقولنا على ان الشخص لا يحد له  
 تاويلان احدهما اننا لا نفهم ان القران شخص بل عينا ان  
 القران لما كان هو الكلام المركب تركيبا خاصا فانه لا يقبل  
 الحد كما ان الشخص لا يقبل الحد فكون الشخص لا يحد جعل بل لا

ولا يكفي نصح



على ان القرآن لا يحد ان معرفة كل منهما موقوفة على الاشارة اتم معرفة  
 الشخص فظاهرة واما معرفة القرآن فلا تحصل الا بان يقال هو  
 هذه الكلمات ومقر مر اوله الى اخره وتبينهما ان مقول لا مشقة  
 في الاصطلاحات ففني بالشخص هذه الكلمات مع الخصوصيات  
 التي لها مدخل في التركيب فان الاعراض تنسب لشخصاتها الى حد  
 لا يقبل التعدد والاختلاف باعتبار ذاتها بل باعتبار محلها فقط  
 كالقعيدة للمعينة لا يمكن تعددها الا بحسب محلها بان يقر بها  
 زيد او عمرو ففني بنا بالشخص هذا والشخص بهذا المعنى لا يقبل الحد  
 فاذا شغل عن القرآن فانه لا يعرف اصلا الا بان يقال هو هذا التركيب  
 المخصوص فيقر مر اوله الى اخره فان معرفة لا يمكن الا بهذا الطريق  
 وقد عرف ابن الحاجب القرآن بانه الكلام المنزل للاعجاز بسورة  
 منه فان حاول تعريف الماهية لزم الدور ايضا لانه ان قيل ما  
 السورة فلا بد ان يقال بعض من القرآن او نحو ذلك فليزم الدور  
 وان لم يحاول تعريف الماهية بل التخصيص ومعنى بالسورة هذا  
 المتعارف المعلوم كما عينا بالمصحف لا يرد الاشكال عليه ولا علينا  
 ونورد بما جاء في اجابات الكتاب في بابين الاول في افادته  
 المعنى اعلم ان الغرض من افادته الحكم الشرعي لكن افادته الحكم

الشرعي

17  
 الشرعي موقوفة على افادته المعنى فلا بد من البحث في افادته المعنى  
 فيبحث في هذا الباب عن الخاص والعام والمشارك والحقيقة و  
 المجاز وغيرهما من حيث انه يفيد المعنى والثاني في افادته الحكم  
 الشرعي فيبحث في الامور من حيث انه يوجب الوجوب وفي النهي من  
 حيث انه يوجب الحرمة والوجوب والحرمة حكم شرعي الباب الاول  
 لما كان القرآن نظما لا على المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى  
 اربع تقسيمات المراد بالنظم هنا اللفظ الا ان اطلاق اللفظ  
 على القرآن نوع سوء ادب لان اللفظ في الاصل اسقاط شي من  
 الفهم فلهذا اختار النظم مقام اللفظ وقد روي عن ابي حنيفة  
 انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة بل  
 اعتبر المعنى فقط حتى لو قرء بغير العربية في الصلوة من  
 غير جوازات الصلوة عندنا وانما قال خاصة لانه جعله لازما  
 في غير جواز الصلوة كقراءة الجنب والحائض حتى لو قرء اية من  
 القرآن بالفارسية يجوز ~~فهي~~ ان ليس بقرآن لعدم النظم لكن  
 الاصح انه يرجع عن هذا القول اي عن عدم لزوم النظم في حق  
 جواز الصلوة فلهذا الدور وهذا القول في المتن بل قلت ان  
 القرآن عبارة عن النظم الدال على المعنى ومثابنا قالوا ان



القرآن هو النظم والمعنى والفظان مراد به النظم الدال على المعنى  
فاخرت هذه العبارة باعتبار وضعه له هذا هو التقسيم الأول  
من التقسيمات الأربعة فينقسم الكلام باعتبار الوضع على  
الخاص والعامة والمشارك كالثاني وهذا ما قاله في الإسلام الأول  
في وجوه النظر صيغة واحدة باعتبار استعلاء قوله وهذا هو  
التقسيم الثاني فينقسم اللفظ باعتبار الاستعمال انه مستعمل في  
الموضوع له او في غيره كما يحكي ثم باعتبار ظهور المعنى عنه وخفا  
ومراتبها وهذا ما قاله في الإسلام والثاني في وجوه البيان  
بذلك النظم وانما جعلت هذا التقسيم اثنا واعتبار الاستعمال  
ثانيا على عكس ما اورد في الإسلام لأن الاستعمال مقدم على  
ظهور المعنى وخفاؤه ثم في كيفية دلالة عليه وهذا ما قال  
في الإسلام والرابع في وجوه الوقوف على احكام النظم  
التقسيم الأول اى الذي باعتبار وضع اللفظ للمعنى اللفظان  
وضع للكثير وضعاً منفرداً مشتركاً كالعين مثلاً وضع نارة  
لباصرة ونارة للذهب ونارة لعين الميزان ووضعوا حداً  
اى وضع للكثير وضعاً واحداً والكثير غير محصور فها  
ان استغرق جميع ما يصلح له والابحج عنك ونحوه فالعلم

لفظ وضع وضما واحدا الكثير غير محصور مستغرق لجميع ما  
يصلح له فقوله وضما واحدا يخرج المشترك والكثير يخرج ما  
لم يوضع للكثير كزيد وعمر وغير محصور يخرج اسماء العدد  
فان المائة مثالا وضعت وضما واحدا الكثير وهي مستغرفة  
لجميع ما يصلح له لكن الكثير محصور وقوله مستغرق جميع  
ما يصلح له يخرج الجمع المنكر بخواريت رجالا وهذا معنى قوله  
والاجمع منكر اي وان لم يستغرق جميع ما يصلح له وقوله  
ونحوه مثل ما رايته جماعة من الرجال فعلى قول من لا يقول  
بعمود الجمع المنكر يكون الجمع المنكر واسطة بين الخاص والعام  
وعلى قول من يقول بعمومه يراد بالجمع المنكر هنا كل الجمع  
المنكر الذي تدل القرينة على انه غير عام فان هذا يكون واسطة  
بين الخاص والخاص بخواريت اليوم رجالا فان من المعلوم ان  
جميع الرجال غير مرتين فان كان اي الكثير محصورا كالعدد و  
التثنية او وضع للواحد فخاص سواء كان الواحد باعتبار  
الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل وفرس ثم المشترك ان ترجح  
بعض معانيه بالرأي سخي مؤولا واصحابنا قسموا اللفظ  
باعتبار الصيغة والنغدة اي باعتبار الوضع على الخاص والعامة



والمشترك والمأول والمأول والمأول في القسمة لانه ليس  
باعتبار الوضع بل باعتبار زاي المجتهدين ثم هنا تقسيم اخر لابد  
من معرفته ومعرفة الاقسام التي تحصل منه وهو هذا وايضا  
الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع  
وزن المشتق فصفة والافان تشخص معناه فغير والافان  
جنس وهما اتماما مشتقان اولاً ثم كل من الصفة واسم الجنس  
ان اريد به المسخى بالقياس فمطلق او معه فقيداً وانفتح  
كلها فعاماً او بعضها معيناً فمفهوم او متكرر فمكرر فلهي ما  
وضع لشي لا يعينه عند الاطلاق للسامع وللعرفه مساق  
وضع لمعين عند الاطلاق لداي السامع وانما قلت عند الا<sup>طلا</sup>  
اذ لا فرق بين المعرفة والكثرة في القيين وعدم التغيرين  
عند الوضع وانما قلت للسامع لانه اذا قال جاءني رجل يمكن  
ان يكون الرجل متعينا للتكلم فغير هذا التفسير محدود  
كل من الاقسام وعم ان المطلق من اقسام الخاص لان المطلق  
وضع للواحد النوعي واعلم انه يجب في كل قسم من هذه الاقسام  
ان يعتبر من حيث هو كذلك حتى لا يتوهم التنافي بين كل قسم  
وقسم فان بعض الاقسام قد يجتمع مع بعض وبعضها

مثل

مثل قولنا جرت العيون فمن حيث ان العين وضعت تارة  
للباصرة وتارة لعين الماء تكون العيون مشتركة بهذه  
الحقيقة ومن حيث ان العيون شاملة لا فرد تلك الحقيقة  
وهي عين الماء مثلاً لا يكون عاماً بهذه الحقيقة فغير ان لا تنافي  
بين العام والمشارك لكن بين العام والخاص تناف اذا لا يمكن  
ان يكون اللفظ الواحد خاصاً و عاماً بلحيتين فاعتبر هذا  
في البواقي فانه سهل بعد الوقوف على الحدود التي ذكرنا  
**فصل الخاص** من حيث هو خاص اي من غير اعتبار العوارض  
والموافق كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلاً لا يجب  
الحكم فاذا قلنا زيد عالم فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على  
زيد وايضا العلم اللفظ خاص بمعناه فيوجب الحكم بذلك الامر  
الخاص على زيد قطعاً وسبب ان يراد بالقطع معينان  
والمراد هنا المعنى الاتم وهو ان لا يكون احتمال ناش عن  
دليل لان لا يكون احتمال اصلاً ففي قوله فمكرر ثلاثة قرو لا  
يجل القر على الظهر والافان احتساب الظهر الذي طلق فيه  
يجب طهران وبعض وان لم يحتسب يجب ثلاثة وبعض اعلم  
ان القر لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للظهر ففي قوله



تعا والطلقات يترتب بانفسهن ثلاثة قروء المراد من القروء  
 الخيصر عندنا في حنفية والظاهر عند الشافعي فحين نقول لو كان المراد  
 الطهر لم يطل موجب الحاض وهو لفظ ثلاثة لانه لو كان المراد الطهر  
 والطلاق المشروع هو الذي يكون في حالة الطهر فالظاهر الذي  
 طلقه ان لا يحسب من العدة يجب ثلثة اطهار وبعض طهر وآن  
 احتسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعض على ان بعض  
 الطهر ليس بطهر والآراء الثالث كذلك جواب عن سؤال مقدر وهو  
 ان يقال لانه قلم انه اذا احتسب يكون الواجب طهرين وبعضا بل  
 الواجب ثلثة لان بعض الطهر طهر فان الطهر اذ في ما يطلق  
 عليه لفظ الطهر ساعة مثال شغل في جوابه ان بعض الطهر ليس  
 بطهر لانه لو كان كذلك لا يكون بين الاول والثالث فرق فيكون في الثالث  
 بعض طهر فينبغي ان اذا مضى من الثالث شئ يحلها التزوج وهذا  
 خلاف الإجماع وهذا الجواب قاطع لشبهة الشافعي وقد تفردت  
 بهذا وقوله تعا فان طلقها فلا تحل له الفاء لفظ خاص للعقب  
 وقد عقب الطلاق الاغتداء فان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو  
 مذهب الشافعي يبطل موجب الخاص بحقيقة انه تعا ذكر الطلاق  
 المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر اغتداء المرأة وفي تخصيص فعلها

هنا

هنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق فقد بين توجيهه بغير  
 مال ومال كما يقول الشافعي ان الاغتداء فسخ فان ذلك زيادة  
 على الكتاب ثم قال فان طلقها اي بعد المراتين سواء كانت بمال او  
 بغير مال ففي انصال الفاء باول الكلام وانفصاله عن الاقرب فساد  
 التركيب اعلم ان الشافعي جعل قوله فان طلقها بقوله الطلاق  
 مرتان ويجعل ذكر الخلع وهو قوله ولا تحل لكم ان تأخذوا  
 الا قوله فاولئك هم الظالمون معترضا ولا يجعل الخلع طلاقا  
 بل شغرا والابصار الاولان مع الخلع ثلثة فيصير قوله فان طلقها  
 راجعا وقيل المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق فان قوله فان  
 طلقها متصل باول الكلام ووجه تمسكنا مذكور في المتن  
 مشروحا وقوله تعا ان تبنتوا باموالكم الباء لفظ خاص  
 يوجب الاتصال فلا ينفك الا بتفاء اي الطلوع وهو العقد  
 الصحيح عن المال اما لا يجب بنفس العقد بخلاف الفاسد فان  
 المهر لا يجب بنفس العقد اذا كان فاسدا خلافا للشافعي و  
 الخلاف هنا في مسألة المفوضة التي تكنت بالامهر ونكحت  
 على ان لامهرها لا يجب للمهر عند الشافعي عند الموت واكثر  
 على وجوب المهر ان دخل بها وعندنا يجب كالمهر للثل اذا



دخل بها او مات احدها وقوله قد علمنا ما فرضنا عليه خض  
فرض المهر اى تقديره بالشارع فيكون ادناه مقدر اخلا فانه  
لان قوله فرضنا معناه قدرنا وتقدير الشارع انما يمنع الزيادة  
او يمنع النقصان والاول منفى لان الاعلى غير مقدر في المهر  
اجتماع اثنين الثاني فيكون الادنى مقدر او لما لم يثبت ذلك  
للفروض قدرناه بطريق الرأى والقياس بشئ هو محقق  
شرعا في مثل هذا الباب ان يكون عوضا لبعض اعضاء الانسان وهو  
عشرة دراهم لانه يتعلق بها وجوب قطع اليد وعند الشافعي كل  
ما يصح مهر او قد اورد في الاسلام في هذا الفصل مسائل اخر  
اوردتها في الزيادة على النصف في اخر فصل الفسخ الامسلي عرقها  
بالطينة تخاف التطويل وهما مستلكتا الهدم والقطع مع الضم  
**فصل حكم العاد التوقف عند البعض حتى يقوم الدليل**  
لانه يحل الاختلاف اعدا للجمع فان جمع القلة يصح ان يراد  
من عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح ان يراد منه  
كل عدد من العشرة الى الثلاثمائة لانها نهاية له فانه اذا قال الزيد على  
الافلس يصح بيانه من الثلاثة الى العشرة فيكون بحال اولائه  
يؤكد بكل واجمع ولو كان مستغفرا لما اوجب الى ذلك ولا

يذكر

بذكر الجمع ويراد به الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان  
الناس المراد منه نعيم ابن مسعود واعرابي اخر والناس الثاني  
اهل مكة وعند البعض ثبت الادنى وهو الثلاثة في الجمع والاول  
في غيره لانه المبين فانه اذا قال فلان على دراهم يجب ثلثه  
باتفاق بيننا وبينكم كتمان قول انما ثبت الثلاثة لان العمود  
غير ممكن فليست اخضر المخصوص وعندنا وعند الشافعي يوجب  
في الكل الحكم في كل نحو ما يتناول له خوفا في القوم يوجب الحكم وهو  
نسبة المجهى الى كل افراد تناو لها القوم لان العمود معنى مقصود  
فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه فان المعاني التي هي مقصودة  
في الخطاب قد وضع الالفاظ لها وقد قال علي رضي الله عنه  
في الجمع بين الاختين وطنا بملك يمين احليهما اية وتوحي قوله  
تعا واما ملك يمانك فانه بدل حل وطى كل امة مملوكة سواء  
كانت مجتمع مع اختها في الوطن او لا وحرمتها اية وهي وان  
تجمعوا بين الاختين فانه اندل على حرمة الجمع بين الاختين  
سواء كان الجمع بطريق النكاح او بطريق الوطن بملك اليمين  
فالمرم راجح كما بان في فصل التعارض ان المخرج راجح على  
المبج وهو قوله تعاان يجمعوا بين الاختين وابن مسعود



رضى الله عنه جعل قوله تعالى واولات الاحمال ناسخا  
 لقوله تعالى والذين يتوفون منكم حتى جعل عدة حامل توفى عنها  
 زوجها بوضع الحمل اختلف على وابن مسعود في حامل توفى عنها  
 زوجها فقال على رضي الله عنه فقد با بعد الاجلين توفى بها بين  
 الايتين احدهما في سورة البقرة وهي قوله تعالى والذين يتوفون  
 منكم ويذرون از واجابتهم بانفسهن اربعة اشهر و  
 عشر والاخرى في سورة النساء القصص <sup>وعلى الطلاق</sup> وهي قوله تعالى واولات  
 الاحمال اجلهن ان يضمن حملهن فقال ابن مسعود رضى الله عنه  
 من شاء باعته ان سورة النساء القصص نزلت بعد سورة النسا  
 الطولي وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضمن حملهن نزلت  
 بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون از واجابتهم  
 الآية فقوله يترجم يدل على ان عدة للتوفى عنها زوجها بالاشهر  
 سواء كانت حاملا او لا وقوله واولات الاحمال يدل على عدة  
 الحامل بوضع الحمل سواء توفى عنها زوجها او طلقها فجعل قوله و  
 اولات الاحمال ناسخا لقوله يترجم في مقدار ما بيننا واولايتنا  
 وهو ما اذا توفى عنها زوجها وتكون الحاملا وذلك عامه كله اي  
 النصوص الاربعة التي تمسك بها على وابن مسعود في الجمع

بين الايتين والعدة لكن عند الشافعي هو دليل في شبهة فيجوز  
 تخصيصه بخبر الواحد والقياس اي تخصيص عام الكتاب بخبر واحد  
 والقياس لان كل عام يحتمل التخصيص وهو شائع فيه اي التخصيص شائع  
 في العام وعندنا هو قطعي مساو للخاص وسيجي معنى القطعي فلا  
 يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص بقطعي لان اللفظ متى وضع  
 لمعنى كان ذلك المعنى لازما له الا ان تدل قرينة على خلافه ولو  
 جاز ارادة البعض بالا قرينة يرتفع الامان عن اللغة والشرع  
 بالكلية لان الخطابات الشرع عامة والاحتمال الغير الناشئ عن دليل  
 لا يعتبر فاحتمال الخصوص ههنا كما حتمال المجاز في الخاص والتأكيد  
 يجعله محكما هذا جواب عما قالت الواغية انه يؤكد بكل الجمع و  
 ايضا عما قال الشافعي انه يحتمل التخصيص فتقول نحن لانذبح ان  
 العام لاحتماله فيه اصلا فاحتمال التخصيص فيه كاحتمال المجاز  
 في الخاص فلا أكد بصير محكما اي لا يبقى فيه احتمال اصلا لاننا  
 عن دليل ولا غير ناشئ فان قيل احتمال المجاز الذي في الخاص  
 ثابت في العام مع احتمال اخر وهو احتمال التخصيص فيكون  
 الخاص راجعا لخاص والنص والعام كالظاهر فلتا لما كان  
 العام موضوعا للكل كان ارادة البعض دون البعض بطريق



المجاز وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها فان كان لفظ خاص  
له معنى واحد مجازي ولفظ خاص اخر له معنيان مجازيان  
او اكثر ولا قرينة للمجاز اصل فان اللفظين متساويان في الدلالة  
على المعنى الحقيقي لا ترجح الاول على الثاني فعلم ان احتمال المجاز  
الواحد الذي لا قرينة له مساو لاحتمالات مجازات كثيرة لا قرينة  
لها ولا غم ان التخصيص الذي يورث شبهة في العام شائع بالقرينة  
فان المخصص اذا كان هو العقل ونحوه فهو في حكم الاستثناء  
على ما ياتي ولا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل كونه غير  
داخل لا يدخل فما سوى ذلك يدخل تحت العام وان كان المخصص  
هو الكلام فان كان متراجزا فالانتمائه مخصص بل ناسخ في الكلام  
في المخصص الذي يكون موصولا وقيل ما هو فاذا ثبت هذا  
فان تعارض الخاص والعام فان لم يعلى التامع حمل على  
المقارنة مع ان في الواقع احدهما ناسخ والاخر منسوخ لكن  
لما جهلنا التامع والمنسوخ حملنا على المقارنة والابتناء التامع  
من غير صريح فعند الشافعي رحمه الله يحق به وعندنا يثبت  
حكم التعارض في قدر ما تناوله ولاه وان كان العام متأخرا  
ينسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا

يخص

يخصه وان كان متراجزا ينسخه في ذلك القدر عندنا في القدر  
الذي تناوله العام والخاص ولا يكون الخاص ناسخا للعام بالكلية  
بل في ذلك القدر فقط حتى لا يكون العام عاما لمخصص بل يكون  
قطعا في الباقي لا كما العام الذي خص منه البعض **فصل قصر**  
العام على بعض ما تناوله لا يخبر من يكون غير مستقل اي  
بكلامه يتعلل بصدر الكلام ولا يكون تاما بنفسه والمستقل  
ما لا يكون كذلك سواء كان كلاما او لم يكن وهو اي غير المستقل  
الاستثناء والشرط والصفة والغاية فالاستثناء يوجب قصر  
العام على بعض افراده والشرط يوجب قصر صدر الكلام على  
بعض التعداد من خواص طالق ان دخلت الدار والصفة توجب  
القصر على ما توجد فيه الصفة نحو في الابل السائمة كوة و  
الغاية توجب القصر على البعض الذي جعل الغاية حدا له نحو  
قوله تعالى فاعسلوه وجوهكم وايدكم الى المرافق او على ما اول  
الغاية نحو اتموا الصيام الى الليل او يستقل وهو التخصيص وهو  
انما بالكلام او بغيره وهو اما العقل الضمير راجع الى غيره نحو  
خال كل شيء يعارض ورة ان الله تعالى مخصوص منه وتخصيص  
الصبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل واما



للشرخو وأريت من كل شئ وإما العادة نحو لا تأكل رأساً  
 يقع على المتعارف وإما كون بعض الافراد ناقصاً فيكون اللفظ  
 أولى ببعض الآخر نحو كل مملوك له حر لا يقع على المكاتب ويسمى  
 مشككاً أو أزيد عطف على قوله أو ناقصاً كالفاكهة لا يقع على  
 العنب ففي غير المستقل أي فيما إذا كان الشئ الموجب لقصر  
 العام غير مستقل هو أي العام حقيقة في الباقي لأن الواضح  
 وضع اللفظ الذي استثنى منه الباقي وهو أي العام بجهة بلا شبهة  
 فيه أي في الباقي وهذا إذا كان الاستثناء معلوماً أما إذا كانت  
 مجهولاً فلا وفي المستقل كالأما أو غيره أي فيما إذا كان القاصر  
 مستقلاً ويسمى هذا تخصيصاً سواء كان المخصص كالأما أو غيره  
 مجازاً أي لفظ العام مجازي في الباقي بطريق إطلاق اسم الكل على  
 البعض من حيث القصر أي من حيث أنه مقصور على الباقي حقيقة  
 من حيث تناول أي من حيث أن لفظ العام متناول للباقي  
 يكون حقيقة فيه على ما يأتي في فصل المجاز إن شاء الله تعالى  
 وهو جهة فيه شبهة ولم يفرقوا بين كونه أي التخصيص بالكلام  
 أو غيره أي فان العلماء قالوا كل عام مقصور بمقتضى فانه دليل فيه  
 شبهة ولم يفرقوا في هذا الحكم بين أن يكون المخصص كالأما

24  
 أو غيره لكن يجب هناك فرق وهو أن المخصوص بالعقل ينبغي أن  
 يكون قطعياً لأنه في حكم الاستثناء لا كغيره من الاستثناءات  
 معتمداً على العقل على أنه مفروض عنه حتى لا نقول إن قوله تعالى  
 يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وهذا  
 فرق تفردت بذكره وهو واجب الذكر حتى لا يتوهى أن خطاباً  
 الشرع التي خضع منها للصبي وللجنون بالعقل دليل فيه شبهة كلفظ  
 الواردة بالفرق فانه يكفر جاحداً أجمعاً مع كونها مخصوصة  
 عقلاً فان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فان كل ما يوجب  
 العقل تخصيصه يخص وما لا فلا وإما المخصوص بالكلام  
 فعند الكرخي لا يستحق جهة أصلاً معلوماً كالمخصوص بالاستثناء  
 من حيث خص من قوله تعالى اقتلوا المشركين بقوله وإن أحد من  
 المشركين استجاركم أو مجهولاً كالربوا حيث خص من قوله  
 فمأواجهم السبع لأنه إن كان مجهولاً صار الباقي مجهولاً لأن  
 التخصيص بالاستثناء إذا هو بين أنه لم يدخل أي التخصيص  
 بين أن الكلام المخصوص لم يدخل تحت العام والاستثناء  
 فانه بين أن المستثنى لم يدخل في صدر الكلام والاستثناء  
 إن كان مجهولاً يكون الباقي في صدر الكلام مجهولاً ولا يثبت



به الحكم وان كان معلوما فالظن ان يكون محالاً لانه كالمادة  
 مستقل والاصل في النصوص التعليل ولا يدري كمد يخرج با  
 لتعليل فيبقى الباقي مجهولاً وعند البعض ان كان معلوماً بقي  
 العام فيما وراء المخصوص كما كان لانه كالاستثناء في ان يبين  
 انه لم يدخل فلا يقبل التعليل اذا الاستثناء لا يقبل التعليل  
 لانه غير مستقل بنفسه وفي صورة الاستثناء العام حجة  
 في الباقي كما كان فكذلك التخصيص وان كان مجهولاً لا ينبغي العام  
 حجة لما قلنا ان التخصيص كالاستثناء والاستثناء المجهول  
 يجعل الباقي مجهولاً فلا ينبغي العام حجة في الباقي وعند البعض  
 ان كان معلوماً كما ذكرنا انما ان العام بقي فيما وراء المخصوص  
 كما كان وان كان مجهولاً يسقط المخصص لانه كالمادة مستقل  
 بخلاف الاستثناء ولما كان المخصص كالما مستقل وكات  
 معناه مجهولاً سقط هو بنفسه ولا يتعدى جهالة الى  
 صدر الكلام بخلاف الاستثناء لانه غير مستقل بنفسه بل متعلق  
 بصدر الكلام بجهالة يتعدى الى صدر الكلام وعندنا ان  
 فيه شبهة لانه على انه غير محمول على ظاهره وهو ارادة لكل افعال  
 الى العام الذي خص من البعض دليل في شبهة تلوح  
 ان المراد ببعض بطريق المجاز فاذا كان كل افراد مائة

وعلى

فانه غير لازم وصف قام بصدر الكلام لا ينبغي بدونه بيان  
 حتى ان يخرج الاستثناء وصدر الكلام غير لازم كالمادة واحد  
 محتملة فيجب جهالة المشتق في تخصيص مجهول لا في الجمال المتوقفا  
 الى ايمان تلوح

وعلم ان المائة غير مرادة وكل واحد من الاعداد التي دون المائة  
 مساو في اللفظ مجاز في شبهة فلا يثبت عدد معين منها  
 لانه ترجيح من غير مرجح ثم ذكر غرة عن الشبهة في بقوله  
 فيصير عندنا كالعامة الذي لم يخص عند الشافعي حتى يخصه  
 عندنا في دليل المخصوص الشافعي دليل في دليل المخصوص ان كان العام  
 خير الواحد والقياس ثم اراد ان يبين ان مع وجود هذه الفهم  
 لا يسقط الاحتجاج به فقال لكنه لا يسقط الاحتجاج به لانه  
 المخصص يشبهه الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا  
 فاذا كان مجهولاً يسقط في نفسه للشبه الاول ويوجب  
 جهالة في العام للشبه الثاني فيدخل الشك في سقوط العام فلا  
 يسقط به اي بالشك اذ قبل التخصيص كان معمولاً في المخصص  
 دخل الشك في انه هل بقي معمولاً بآوله ام بطل فلا يثبت بالشك  
 وان كان اي المخصص معلوماً فللشبه الاول يصح تعليله  
 لا يريد بقوله فللشبه الاول انه من حيث انه يشابه الناسخ في  
 تعليله كما يصح ان يقلل الناسخ الذي ينسخ بعض افراد العام  
 لينسخ بالقياس بعض اخر من افراد العام فان تعليل الناسخ  
 هذا الوجه لا يصح ما ياتي في هذه الصفحة بل يريد انه من حيث  
 انه نفس مستقل بنفسه يصح تعليله كما هو عندنا فان عندنا و

العاشر المخصوص  
 لان كل واحد من دليل الاستثناء بيان ان كل واحد  
 من المخصوص والمشتق لم يدخل تحت الحكم السابق بل هو

المراد بالتعليل القياس

كالصحة التي هي حاملة عندنا  
 فتذكر المخصوص باعتبار  
 لفظ المخصوص



عند أكثر العلماء. يصح تغليله خلافاً للثاني فإذا صح تغليله لا يدري  
 أنه كد يخرج بالتغليل أي بالقياس وكذا بقي تحت العام فوجب  
 جهالة فيما بقي تحت العام والشبه الثاني لا يصح تغليله كما هو عند  
 البعض فهو قد دخل الشك في سقوط العام فلا يستقطبه أحد  
 الثاني وهو شبه الاستثناء مرجح أن المختص بين أن المختص  
 غير داخل في العام فلهذا الشبه لا يصح تغليله كما هو مذهب الجائي  
 كما لا يصح تغليل المستثنى وأخرج البعض الآخر بطريق القياس من  
 حيث أنه يصح تغليله بصير الباقي تحت العام مجهولاً فالأصح الحاجة  
 ومرتجحة أنه لا يصح تغليله بغير العام حجة وقد كان قبل التخصيص  
 حجة وقوع الشك في بطلانه فلا يبطل بالشك هذا ما قالوا ويرد عليه  
 أنه لما كان المذهب عندهم وعند أكثر العلماء صحة تغليله فيجب أن يبطل  
 العام عندكم بناءً على زعمكم في صحة تغليله ولا تمسككم بزعمة  
 الجائي أي عنده لا يصح تغليله فالرفع هذه الشبهة قال علي أن  
 احتمال التغليل لا يخرج من أن يكون حجة لأن ما اقتضى القياس  
 تخصيصه يخص وما لا فلا فإن المختص إن لم يدرك فيه علة لا  
 يبطل شقي العام في الباقي حجة وإن عرف فيه علة وكل ما يوجب العلة  
 فيه يخص قياساً وما لا فلا فلا يبطل العام باحتمال التغليل فظهر

هنا الفرق بين التخصيص والتسخ أي ما ذكرنا أن تغليل المختص  
 صحيح فظهر من هذا الحكم الفرق بين المختص والتسخ فإنه لا يصح تغليل  
 التسخ الذي ينسخ الحكم في بعض أفراد العام ليثبت التسخ في بعض  
 آخر قياساً صورته أن يرد فخص خاص حكمه مخالف الحكم العام  
 ويكون وروده من اجتماع ورود العام فأنما يجعله ناسخاً  
 لا مختصاً على ما سبق فإن العام الذي ينسخ بعض ما تناوله لا  
 ينسخ بالقياس لأن القياس لا ينسخ النص وهو لا يعارضه لأنه  
 دون كنه يخص ولا يلزم به المعارضة لأنه يبين أنه لم يدخل و  
 هنا مسائل من الفروع تناسب ما ذكرنا من الاستثناء والتسخ و  
 التخصيص فتظهر الاستثناء ما إذا باع الحر والعبد بقر أو ببيع عبد  
 الأهدى لخصته من الألف يبطل البيع لأن أحدهما لا يدخل تحت البيع  
 فصار البيع بالخصصة ابتداءً ولأن ما ليس ببيع يصير شرط القبول  
 المبيع فيفسد بالشرط الفاسد ففي المسألة الأولى ليس حقيقة  
 الاستثناء لكنها تناسب الاستثناء في أن الاستثناء يمنع دخول  
 المستثنى في حكم صدر الكلام وفي هذه المسألة لم يدخل تحت  
 الإيجاب مع أن صدر الكلام تناوله فصار كأنه مستثنى وفي  
 المسألة الثانية وهي ما إذا باع عبد من الأهدى لخصته حقيقة







وتمتد معلوماً لأن قبول غير البيع بصير شرطاً لقبول البيع وإذا  
 كان أحدهما أو كلاهما مجهولاً فلهذه العلة وجهان للبيع أو الثمن كما في المثال الثاني  
 أو كليهما فإذا علم أن جهة النسخ توجب الصحة في الجميع وجه الاستثناء  
 توجب الفساد في الجميع فزعمنا التشبهين وقلنا إذا كان محل الجار  
 وغير مجهولاً لا يصح تشبه الاستثناء وإذا كان كل واحد منهما معلوماً  
 بوضع البيع رعاية لتشبه النسخ ولم يعتبر ههنا تشبه الاستثناء  
 حتى يفسد بالشرط الفاسد وهو أن ما ليس بمبيع بصير شرطاً لقبول  
 المبيع بخلافه ما إذا باع الحر والعبد بالف صفقة واحدة وبين  
 تشبه عن كل واحد منهما حيث يفسد البيع عند أي خيطة رجحه أحد  
 لأن الحر غير داخل في البيع أصلاً فيصير كالاستثناء بالمشاهدة  
 النسخ فيكون ما ليس بمبيع شرطاً لقبول البيع **فصل في القاطل**  
 وهو أقسامه بصيغته ومعناه كالرجال وأما عامه بعناه و  
 هذا امتان يتناول الجميع كالرهن والقود وهو في معنى الجمع  
 أو كل واحد على سبيل الشمول نحو من ياتني فله درهم أو على  
 سبيل الهدل نحو من ياتني أولاً فله درهم فالجمع وما في معناه  
 يطلق على الثلاثة فصاعداً فقوله يطلق على الثلاثة فصاعداً أي  
 يصح إطلاق الجمع واسم الجمع والقود والرهن على كل عدد معين

من الثلاثة

قد لا يفهم أن انتشار  
 الوجه الأول في المثال الثاني  
 في الصورة الأولى يعني أن يكون فاسداً  
 على وجه الشرط الفاسد وهو مبيع العبد مع الحر  
 ببيع شرطاً لقبول المبيع كما في المثال الثاني  
 أن يكون محل الجار غير داخل في البيع وأما اعتبار  
 الاستثناء لا في غير داخل في البيع وأما اعتبار  
 النسخ فمقتضى كونه في خلافه الإيجاب فيكون  
 شرطاً مبيحاً ليس مستوعباً للمعنى  
 كالرجل أو كالمشاة  
 أو كالمشاة  
 دون العتق من الرهن  
 لا يكون فيه رهن  
 تشبه الأولوية على ما ذكره النوع الأول  
 وجه الأولوية على ما ذكره النوع الثاني  
 عند الإطلاق من إضافة اللفظ إلى الشيء  
 دلالة عليه وإفادة إتيانه لا كونه من جنس  
 وإفاده وما ذكره المعنى مجتزأة قوله  
 الالفاظ لا سيما أن اللفظ بمعنى إفاده  
 وجه نيافته سنة لتلويح

اللفظ العائد على  
 من المضاف  
 من المضاف

فصاعداً إلى ما لا نهاية له فإذا أطلق على عدد معين يدل على جميع أفراد  
 من الثلاثة  
 ذلك العدد المعين فإن كان له ثلاثة عبيد مثلاً أو عشرة عبيد مثلاً  
 فقال عبيدي مثلاً فقال عبيدي أحرار يعق جميع العبيد وليس  
 المراد أنه من جملة الثلاثة فصاعداً فإن هذا يناقض معنى العمود  
 لأن أقل الجمع ثلاثة وعند البعض اثنان لقوله تعالى وإن كان له اخوة  
 فالمراد اثنان وقوله تعالى فقد صفت قلوبكم أوقله عليه السلام  
 فصاعداً لأن الاثنين يجان الام إلى السدس كالثلثة والاربعة وكذا كل جمع في الوارث  
 الاثنان وإن في جميع إجماعه ولنا إجماع أهل اللغة في اختلاف صيغ  
 الواحد والتثنية والجمع ولا نزاع في الارب والوصية فإن أقل  
 الجمع فيهما اثنان وقوله تعالى فلو بما تجاز كما يذكر الجمع للواحد و  
 الحديث محمول على الموارث أو على سبب تقدمه لا ما دام فإنه إذا كانت  
 المقنن وأحاديثهم على جنب وآما في الاثنين فصاعداً فالأما  
 يتقدم أو على اجتماع الرفقة بعد قوة الاسالمة فإنه لما كانت  
 الاسالمة ضعيفة انتهى النبي عليه السلام عن أن يسافر واحداً و  
 اثنان بقوله الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثة ركب  
 فلما ظهر قوة الاسالمة رخص في سفر اثنين وأما جعلناه  
 على أحد هذه المعاني الثلاثة لئلا يخالف إجماع أهل العربية  
 ولا تشكك بخوفه لانه مشترك بين التثنية والجمع لا اثنان

بأنه لا فرق

بأنه ليس معنى الإطلاق في قول  
 المفسر يطلق على الثلاثة فصاعداً  
 الاحتمال بل الضمير المذكورة والدلالة  
 الفصل الثاني  
 أنه لو حلف لا يزوج نساء لا يجتنب تزوج  
 امرأتين وذهب بعضهم إلى أنه اثنان حتى  
 يجتنب زوج امرأتين ويحلف على أن لا يزوج  
 وعلته وتلك الذاهبون إلى أن أقل الجمع  
 ثلثة بإجماع أهل العربية على اختلاف صيغ  
 الواحد والتثنية والجمع وتعتبر ضمير الجمع  
 يستصرف مثل رجل رجلان ورجل وهو  
 وفها فعلاً رجم ففعلوا تلويح  
 على إطلاق اسم الكل على البعض أو بعبارة  
 بطريق إطلاق المظهر على المطلق للجمع على الواحد  
 بالتثنية في العطف والمظهر على المطلق للجمع على الواحد  
 تعظيماً في مثل قوله تعالى وإن الله لما خلقكم مع  
 الاتفاق على أن الجمع لا يطلق على الواحد حقيقة



المشتري جمع فانهم يقولون فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع  
ويقع على الاثنين فعلى ان الاثنين جمع فتقول فعلنا غير مختص  
بالجمع بل مشترك بين الاثنين والجمع لان المشتري جمع فيصح  
تخصيص الجمع تعقيب لقوله ان اقل الجمع ثلاثة والمراد التخصيص  
بالمتنقل وما في معناه كالرهن والقوم الى الثلاثة والمفرد  
بالجزء عطف على الجمع اي المفرد الحقيقي كالرجل وما في معناه كما  
لجمع الذي يراد بالواحد نحو لا تزوج النساء الى الواحد فيصح  
تخصيص المفرد الى الواحد والطائفة كما المفرد بهذا فنسب ابن عباس  
رضي الله عنه قوله تعالى فلولاً نفرين كل فرقة منهم طائفة  
ومنها اي من الفاظ العمود الجمع المعروف باللام اذا لم يكن  
معهود الا ان المعروف ليس هو الماهية في الجمع ولا بعض الافراد  
لعدم الاولوية فيصير الكل اعم لان لام التعريف ما العهد الحار  
او الذهني وما الاستغراق للجنس واما تعريف الحقيقة لكن  
العهد هو الاصل في الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان النفاذ  
الذي يدخل عليه اللام يتمثل على الماهية بدون اللام فكل اللام  
على الفائدة الجديدة اولى من جملة على تعريف الطبيعة والفائدة  
الجديدة اما تعريف العهد او استغراق الجنس وتعريف العهد

كالتعريف  
الذي هو في المعنى  
مفرد بالعمود  
في الحقيقة  
نفسه  
من اللام على  
غير حقيقة العهد  
التي لا تدل

اولى جعل العهد الذهني مقدما على الاستغراق بناء على ان البعض ميقن اولى  
واكرهه وان كان البعض احوط في الاباحة ومنقوض بتعريف الماهية فانه لا يوجد فرد بدو الماهية وقد جعله مؤخر عن  
الاستغراق بناء على انه لا يفيد فائدة جديدة فانه على ما يفيد الاسم بدون اللام ويغنى عن اللام فيقوض بتعريف العهد الذهني فان علمه

قد يتبين ان التخصيص لا يكون الا بمقتضى قولنا انما  
لا يقع تعقيب على الجمع بل مشترك بين الاثنين والجمع لان المشتري جمع فيصح  
تخصيص الجمع تعقيب لقوله ان اقل الجمع ثلاثة والمراد التخصيص  
بالمتنقل وما في معناه كالرهن والقوم الى الثلاثة والمفرد  
بالجزء عطف على الجمع اي المفرد الحقيقي كالرجل وما في معناه كما  
لجمع الذي يراد بالواحد نحو لا تزوج النساء الى الواحد فيصح  
تخصيص المفرد الى الواحد والطائفة كما المفرد بهذا فنسب ابن عباس  
رضي الله عنه قوله تعالى فلولاً نفرين كل فرقة منهم طائفة  
ومنها اي من الفاظ العمود الجمع المعروف باللام اذا لم يكن  
معهود الا ان المعروف ليس هو الماهية في الجمع ولا بعض الافراد  
لعدم الاولوية فيصير الكل اعم لان لام التعريف ما العهد الحار  
او الذهني وما الاستغراق للجنس واما تعريف الحقيقة لكن  
العهد هو الاصل في الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان النفاذ  
الذي يدخل عليه اللام يتمثل على الماهية بدون اللام فكل اللام  
على الفائدة الجديدة اولى من جملة على تعريف الطبيعة والفائدة  
الجديدة اما تعريف العهد او استغراق الجنس وتعريف العهد

بالمتنقل



الجنس ولأنه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق  
 لعدم الفائدة يجب حمل على تعريف الجنس وإنما قال لعدم  
 الفائدة اتفاق قوله لا أنزج النساء فالان البين للمع وتزج  
 جميع النساء غير ممكن فنصده يكون لغوا وفي قوله تعالى  
 إنما الصدقات للفقراء لا يمكن صرف الصدقات إلى جميع فقراء  
 الدنيا فلا يكون الاستغراق مراداً فيكون لتعريف  
 الجنس مجازاً يعني الجمعية فيه من وجه ولو لم يحمل البطلان  
 أصلاً أي إذا كان اللام لتعريف الجنس والمعنى الجمعية باق  
 في الجنس من وجه لأن الجنس يدل على الكثرة تضمناً فعلى هذا  
 الوجه حرف اللام معمول ومعنى الجمعية باق من وجه ولو لم يحمل على  
 هذا المعنى وبقي الجمعية على حالها يبطل اللام بالكلية فحمل على  
 تعريف الجنس وأبطل الجمعية من وجه أولى وهذا معنى كلام  
 فخر الإسلام في باب موجب الأمر في معنى العمود والتكرار  
 لأننا نقول إذا بقينا جميعاً فالحرف العهد أصلاً الخ فعمل من  
 هذه الأبحاث أن ما قالوا أنه يحمل على الجنس مجازاً مفيد مجرول  
 يمكن حمل على العهد والاستغراق حتى لو أمكن يحمل عليه كما في  
 قوله تعالى لا يدرك الأبصار فإن علما ثنائيا قالوا أنه لسلب العمود

فقد وجدنا في كلام فخر الاسلام عبارته ان قيل  
قد وجدنا في النساء والاشقي انما يتبع على الاقل  
لا تزوج النساء ما لم يجمع ما لم يجمع ما لم يجمع  
يتم اكل لان هذا جمع ما لم يجمع ما لم يجمع  
ابقبناه فيما لم يجمع ما لم يجمع ما لم يجمع  
بقى من هذا الجمع ما لم يجمع ما لم يجمع  
من وجب حكمه الايات لايتدان  
الجنس على الواحد والاستغراق يمتنع  
الاصل وهذا الوقت ما لم يجمع ما لم يجمع  
من الدوام ولا شئ فيها لم يجمع ما لم يجمع  
دوام ولا حلق لا يجمع الايات ما لم يجمع  
يقع على المشقة عند وعلى الاشوب  
والسنة عند هي الايام التي على العلة ثار  
بما على الجنس وهذا قالوا في هذا لا تدر  
الابصار انه لا استغراق دون الجنان  
المعنى لا تدر كمن يصر وهو سلب العمود  
اي في الشغل وفي الایجاب الكلي  
فيكون سلبا جنينا وليس المعنى لا شئ  
من الابصار يكون عمود السلب اي  
شغل النقي لكل واحد يكون سلبا كليا

30  
 لا العمود السلب فجعلوا الالام استغراق الجنس والجمع المعرف  
 بغير الالام نحو عبيدي احرار عام ايضا الصفة الاستثناء واختلف  
 في الجمع والكثرة والاكثر على انه غير عام وعند البعض عامة لصفة م  
 الاستثناء كقوله تعالى كوا فيهما الهة الا انه لفسدتا والخمرون  
 سملوا الاعلى غير ومنها اى من لفاظة العام المفرد الملقى بالالام اذا  
 لم يكن للعمد كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا و  
 السارق والسارقة الا ان يدل القرينة على انه تعريف للماهية نحو  
 آكلت الخبز وشربت الماء وانما يحتاج تعريف للماهية الى القرينة  
 لما ذكرنا ان الاصل في الالام العمدة ثم الاستغراق ثم تعريف للماهية  
 ومنها الكثرة في موضع النفي لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي  
 جاء به موسى في جواب ما انزل الله على بنى اسرائيل وجعلناك  
 امة قد قالوا ما انزل الله على بنى اسرائيل فلو لم يكن مثله لكان  
 السلب الملقى لم يستفد في الرد عليهم الا بيجاب الجزئي وهو قوله  
 تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وكلمة التوحيد و  
 والكثرة في موضع الشرط اذ كان متبعا عام في طرف النفي فان قال  
 ان ضربت رجلا هكذا امعناه لا اضرب رجلا لان اليمين للمنع  
 هنا اعلم ان اليمين اما للحل او للمنع ففي قوله ان ضربت رجلا امعنه

فأقطعوا إلى الذي سرقوا فيه  
 بنده بالمثلين علما المراد بالإدخال  
 أنهم حرفا تصويفا واسم الموصوف  
 مع ما في المثال الأول من الدليل على كون  
 الصيغة للمعروف  
 فترى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى  
 فترى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى  
 استفهام نفير وتوبيخ بمعنى أنزل  
 التورية على موسى وأنتم معترفون بذلك  
 فهو لا يجازي في الشيء فعلق ببعض أفراد  
 بفرد معين من الشيء المراد اليهود ورد  
 ضرورة وقد قصد من أنزل في أن يكون  
 قول ما أنزل الله من شيء في أن يكون  
 المعنى أنزل الله من شيء في أن يكون  
 على أن سلب السلب في السلب في مثل  
 أنزل بعض الكتب على بعض  
 بعضها على بعض فالأن قولنا لا إله إلا الله  
 قول وكلمة التوحيد فالأن قولنا لا إله إلا الله  
 كما توحيد جامعاً فلو لم يكن صدر الكلام  
 نقباء الله بعد بحق كما أن إثبات الواحد  
 لا ينافي أن يقولوا لا إله إلا الله  
 لا ينافي أن يقولوا لا إله إلا الله  
 لا ينافي أن يقولوا لا إله إلا الله



والله اعلم

في التفرقة بين المصنفين  
والصنفين في الحقيقة  
... انما هو من جهة المصنفين  
فلا يجمع اليه بل يكون  
اي ما ذكرنا في المصنفين  
ومن ثم ان الفرق بين الصنفين  
للمصنفين والابوابيات

٤  
لما اجتمع العلماء الى ذكر الكثرة وافادتها  
العهد والخصوص اردفها بما يشتهر من ان  
الكثرة اذا اعتلت تمكروا اليه

منقول عن ابن عباس وابن مسعود وهو يروي عن  
عنه أبيه السلام انه خرج الى اصحاب ذات يوم  
فراخا مستقبلا وهو يضحك ويقول ان يغلب  
عربي فتمكين من التفتيح للافراد وتقر  
العصر الذي يعمر الذي كان عليه او  
الجنس الذي يعمر فكل احد قبلون  
البر الثاني مغاير الاول اجلا ٢



لهذا لكن ينبغي ان عيب الفاعل عند ابي حنيفة رحمه الله ومنها اي وهي  
كثرة تعدد بالصفة فان قال اي عبيدي ضربك فهو حذر  
فرض يوه عتقوا وان قال اي عبيدي ضربته لا يعتق الا واحد  
قالوا لان في الاول وصفه بالضرب فصار عاماه وفي الثاني  
قطع الوصف عنه وهذا الفرق مشكل من جهة الخولان في الاول  
وصفه بالصارية وفي الثاني بالضربية وعملنا فرق اخر وهو  
ان انا لا يتناول الا الواحد المكر في الاول اكي في قوله اي عبيدي  
ضربك فهو غير كما كان عتقه اكي عتق الواحد المكر محققا بضربه  
مع قطع النظر عن الغير فحقق كل واحد باعتبار انه واحد منفرد  
في لا يبطل الوحدة ولولا يثبت هذا اكي عتق كل واحد وليس البعض  
اولى من البعض فيبطل اكي الكالام بالكليية وفي الثاني وهو قوله  
اي عبيدي ضربته يثبت الوحد ويتخير فيه الفاعل انهما يمكن  
التخير من الفاعل المخاطب بخلاف الاول نحو ايما الهاب دبع  
فقد ظهر هذا فظهر الاول فان طهارته متعلقة بدباغته  
من غير ان يكون له فاعل معين يمكن منه التخير فيدل على العموم  
ونحو كل اي جنز تريد هذا فظهر الثاني فان التخير من الفاعل  
المخاطب يمكن هنا فلا يتم من كل كل واحد بل كل واحد لكن

يتخير

لا اذا اراد بالوصف التخيير فلا يثبت في  
لان اذا اراد ان يخلص من الجملة حلة او شرط لان  
شي من القولين اذا الجملة حلة او شرط لان  
ايها موصولة او شرطية بانفاق النسخة وان اراد  
ايها موصولة المفعول في الصورة في الصورة  
الوصف من جهة المفعول في الصورة في الصورة  
الوصف في الاول في القول بان الاول  
كان وصف في الصورة في القول بان الاول  
في الثانية بالمفروية له والقول بان الاول  
وصف في الثاني قطع عن الوصف في الثاني  
فوقه وهو ناقض لغير تفرد المفعول واحد  
فوقه وهو ناقض لغير تفرد المفعول واحد  
لواحد متخير في الصورة الاولى وان عتقوا  
يلزم بطلان الكالام بالكلية لان عتق  
دون واحد يلزم التخيير بالكلية باق  
وون واحد يلزم عتق الكل ومفعول واحد باق  
للبيعض فثبت عتق الكل ومفعول واحد باق  
من جهة ان عتق كل معلق بضرب واحد منفرد  
عن الغير فهذا ايراد الثانية في تعيين الواحد  
عن الغير في الصورة الثانية في تعيين الواحد  
باعتبار المخاطب ضربا لا بطلان في التخيير  
في تعيينه فيجوز الاول في تعيين الواحد من غير  
عموم وظاهر ان لا مفعول في الفاعل في  
الاولى لانه انما يفعل في متعدد ولا تعدد في  
المفعول ٢

يتخير فيه المخاطب وذلك هذا الكالام للتخير في العرف ومنها ان  
وهو يقع خاتما لقوله تعالى ومنها من يستمعون اليك ومنها  
ينظر اليك فان المراد بعض مخصوص من المنافقين ويقع عامما  
في العقلاء اذا كان للشرط نحو ذلك من دخل دار ابي سفيان فهو  
امن فان قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حذر فشا واعتقوا  
فمن ثبت من عبيدي عتقه فاعتقه فشا الكل معن اكل  
في اعمال بكلمة العموم ومن للبيان وعند ابي حنيفة يعتقه  
الا واحد لان من التبعض اذا دخل على ذي ابغاض كما كان في  
كل من هذا الخبر ولا يمتنع اي التبعض متيقن لان من اراد  
كان للتبعض فظهر وان كان للبيان فالبعض مراد فان ارادة  
البعض متيقنة واردة الكل محتملة فوجب رعاية العموم والتبعض  
في الثانية وفي الاولى المسئلة الاولى هذا امر اعي لان عتق  
كل معلق بمشيتته مع قطع النظر عن غيره فكل واحد بهذا الاعتبار  
بعض اكي كل واحد مع قطع النظر عن غيره بعض من المجموع  
فيقول فيعتق كل واحد مع رعاية التبعض بخلاف من ثبت  
فان المخاطب ان شاء الكل فشيء الكل مجمعة فيبطل التبعض  
وهذا الفرق والفرق الاخير في اي مما تفردت به ومنها ما



قوله قد مر بها اما جوارا او جوارا  
 انما عامر من البياض والثلث يتبع عدد الطلاق  
 المشرع واما جوارا او جوارا  
 في ان يكونا مناشات بعض الثلث كمر

في غير العقلاء وقد يستعار لمن قال ان كان ما في بطنك  
 غلاما فانت حرة فوات غلاما وجارية لم تعتق لان المراد  
 الكل وان قال طلق في نفسك من ثلث ما شئت تطلق عند ابي 2 مادونها  
 وعند عمارا لا تاو قد مر وجهها ومنها كل وجميع وجماع المحرمات  
 في عموم ما دخلا عليه بخلاف ساثر ادوات العموم فان دخل  
 الكل على الكثرة فالعموم الافراد وان دخل على المعرفة فالحصن  
 قالوا عموم على سبيل الافراد اي يراد كل واحد مع قطع النظر  
 عن غيره وهذا اذا دخل على الكثرة فان قال كل من دخل هذا الحصن  
 اولاه كذا فدخل عشرة معا يستحق كل واحد في كل فرد  
 قطع النظر عن غيره فكل واحد اول بالنسبة الى المختلف بخلاف  
 من دخل اولاه وهما فرق اخر وهو ان من دخل اول عامر على  
 سبيل البذل فاذا اضاف الكل اليه اقتضى عموما اخر لئلا يلغوا  
 فيقتضي العموم في الاول فيتعد الاول وهذا الفرق  
 قد نفرد به ايضا وتحقيقه ان الاول عبارة عن الفرد السابق  
 بالنسبة الى كل واحد من هو غيره وفي قوله من دخل هذا  
 الحصن اول لا يمكن حمل الاول على هذا المعنى وهو معناه الحقيقي  
 اما قوله كل من دخل اولاه فلفظ كل دخل على قوله من دخل اولاه

فاقتضى

33  
 فاقتضى التعدد في المضاف اليه وهو من دخل اولاه فلا يمكن حمل  
 الاول على معناه الحقيقي لان الاول الحقيقي لا يكون منعدا  
 فيراد معناه المجازي وهو ان يكون شيئا سابقا بالنسبة الى  
 المختلف وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فان قال جميع من  
 دخل هذا الحصن قلله اولاه كذا فدخل عشرة معا فلفظ نفل  
 واحد وان دخلا افرادي يستحق الاول فيصير مستعار لكل كذا  
 ذكره فخر الاسلام في اصوله ويرد عليه انه يلزم الجمع بين  
 الحقيقة والمجاز ولا يمكن ان يقال ان اتفق الدخول على سبيل  
 الاجتماع يحمل على الحقيقة وان اتفق افرادي يحمل على المجاز  
 لانه في حال التكامل لا بد ان يراد احدهما معينا وارادة كل منهما  
 معينا ينافي ارادة الاخر في يلزم الجمع بينهما فاقول معنى  
 قوله انه مستعار لكل ان الكل الافراد يدل على امرين  
 احدهما استحقاق الاول النفل سواء كان الاول واحدا او  
 جمعا والثاني انه اذا كان الاول جمعا يستحق كل واحد منهما  
 نفالا تاما فمهما يراد الامر الاول حتى يستحق الاول النفل سواء  
 كان واحدا او اكثر فالمراد المعنى الحقيقي والا الامر الثاني  
 حتى لو دخل جماعة يستحق الجمع نفالا واحدا وذلك لان هذا



الكلام التحريض والحث على دخول الحصن أولا فيجب ان يستحق  
 السابق سواء كان منفردا او مجتمعاً ولا يشترط الاجتماع لانه اذا  
 اقدم الاول على التلحيز للدخول فمختلف غيره عن المسابقة لا  
 يوجب حرمان الاول عن استحقاق النفل والقربنية دالة  
 على عدم اشتراط الاجتماع فالابراد المعنى الحقيقي وايضا الدليل  
 على انه ان دخل جماعة يستحق كل واحد من الجماعة نفلا تاما على  
 الكلام دال على ان المجموع نفلا واحدا فصار الكلام مجازا عن  
 قوله ان السابق يستحق النفل سواء كان منفردا او مجتمعاً فاذا  
 دخل منفردا او مجتمعاً يستحق للمجموع المجاز فالاستحقاق مجتمعاً  
 ليس لانه المعنى الحقيقي بل لدخوله تحت عموم المجاز وهذا بحث  
 في غاية التدقيق مسألة حكاية الفعل لانعم لان الفعل المحكي  
 عنه واقع على صفة معينة نحو صلى الله عليه وسلم النبي عليه  
 السلام في الكعبة فيكون هذا هو قوله صلى النبي عليه السلام  
 في معنى المشترك فيتأمل فان خرج بعض المعاني فذلك وان  
 ثبت التساوي فالحكم في البعض يثبت بفعله عليه السلام  
 وفي البعض الاخر بالقياس فالشافعي رحمه الله لا يجوز العرض  
 في الكعبة لانه يلزم منه استدبار بعض اجزاء الكعبة و

بكل

قوله من قبله من قبله في قوله  
 ان اذا ملكي في قوله من قبله  
 العيون من قبله في قوله من قبله  
 عما اذا فلا في قوله من قبله  
 الصالحات العدل العارف بالصفة  
 بعد على الحقيقة في قوله من قبله  
 انما هو المحكي في قوله من قبله  
 المحكي ضرورة ان الواقع لا يكون  
 والحق من ذلك بقوله الصالحات من قبله  
 داخل الكعبة ولا يخرج من قبله  
 الا على تقدير عموم الفعل المقتضى في الجاهل  
 الزمان والصحيح ان لا يكون له ان الواقع  
 انما يكون بصفة معينة في زمان معين  
 وغيره انما يصدق به دليل من دلالة النص  
 او قياسا او خذ ذلك من

34  
 ويجل فعله عليه السلام على النفل ونحن نقول لما ثبت جواز  
 البعض بفعله عليه السلام والتساوي بين الفرض والنفل في امر  
 الاستقبال والاستدبار حالة الاختيار ثابت فيثبت للجواز في  
 البعض قياسا واما نحو قضي بالشفعة للمجار فليس من هذا القبيل  
 وهو عام لانه نقل الحديث بالمعنى ولان المجاز عام جواب اشكال  
 وهو ان يقال حكمة الفعل لما لم يجره فاروي انه عليه السلام قضي  
 بالشفعة للمجار لا يدل على ثبوت الشفعة للمجار الذي لا يكون  
 شريكا فاجاب ان هذا ليس من قبيل حكاية الفعل بل هو نقل الحديث  
 بالمعنى فهو حكاية عن قول النبي عليه السلام الشفعة ثابتة للمجار  
 ولئن سلمنا انه حكاية الفعل لكن المجاز عام لان الامة لا تستفراق  
 لمن اعدم الملهود فصار كانه قال قضي بالشفعة لكل جار مسألة  
 اللفظ الذي ورد بعد سؤال او طرفة ما ان لا يكون مستقلا  
 او يكون وحاما ان خرج من الجواب قطعا والظاهر انه جواب  
 مع احتمال الابتداء او بالعكس اي الظاهر انه ابتداء الكلام مع  
 احتمال الجواب نحو اليس عليك كذا فيقول بل هو وان كان لي  
 عليك كذا فيقول نعم هذا فيظير المستقل ونحوه فيجوز  
 وز في ما عر فرجه هذا فيظير المستقل الذي هو جواب قطعا

قوله من قبله من قبله في قوله  
 ان اذا ملكي في قوله من قبله  
 العيون من قبله في قوله من قبله  
 عما اذا فلا في قوله من قبله  
 الصالحات العدل العارف بالصفة  
 بعد على الحقيقة في قوله من قبله  
 انما هو المحكي في قوله من قبله  
 المحكي ضرورة ان الواقع لا يكون  
 والحق من ذلك بقوله الصالحات من قبله  
 داخل الكعبة ولا يخرج من قبله  
 الا على تقدير عموم الفعل المقتضى في الجاهل  
 الزمان والصحيح ان لا يكون له ان الواقع  
 انما يكون بصفة معينة في زمان معين  
 وغيره انما يصدق به دليل من دلالة النص  
 او قياسا او خذ ذلك من



ونحو تعال تقدم معي فقال ان تغديت فكذلك من غير زيادة  
 هذا نظير المستقل الذي الظاهر انه جواب ونحو ان تغديت  
 اليوم مع زيادة على قدر الجواب هذا نظير المستقل الذي اللفظ  
 انه ابتداء مع احتمال الجواب في كل موضوع ذكر لفظ نحو فهو  
 نظير قسم واحد في الثلاثة الاول يحمل على الجواب اتفاقا وفي  
 الرابع يحمل على الابتداء عندنا سما لا زيادة على الافادة ولو  
 قال عرفت الجواب صدق ديانة وعند الشافعي يحمل على الجواب  
 وهذا ما قيل ان العبارة معوم اللفظ لا بخصوص السبب عندنا  
 فان الصحابة ومن بعدهم تسكوا بالعمومات الواردة في المحاور  
 خاصة **فصل حكم المطلق** ان يجري على اطلاقه كانت  
 المقيد يجري على تقييده فاذا اورد اي المطلق والمقيد فان  
 اختلف الحكم لم يحمل المطلق على المقيد الا في مثل قوله اعتق  
 عني رقبة ولا تملكني رقبة كافر فالاعتناق مقيد بالمؤمنة  
 اي الا في كل موضع يحون الحكم المذكوران مختلفين  
 لكن يستلزم احدهما حكما غير مذكور يوجب تقييد الآخر  
 نحو اعتق رقبة ولا تملكني رقبة كافر فان احد الحكمين  
 ايجاب الاعتناق والثاني نفي تملك الكافرة وهما حكمان مختلفان

لكن نفي

35  
 لكن نفي تملك الكافرة يستلزم نفي اعتناقها ضرورة افت  
 ايجاب الاعتناق عنه يستلزم نفي ايجاب التملك ونفي الازم  
 يستلزم نفي الملزوم فصان كقوله لا يفتق عن رقبة كافر  
 ثم هذا واجب تقييد الاول اي ايجاب الاعتناق للمؤمنة وان  
 اتخذ اي الحكم فان اختلف الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل  
 لا يحمل عندنا وعند الشافعي يحمل سواء اقضى القياس او لا وبعضهم  
 زاد وان اقضى القياس اي بعض اصحاب الشافعي زادوا ان يحمل  
 عليه ان اقضى القياس حمله عليه وان اتخذ اي الحادثة كصدقة  
 الفطر مثالا وان دخل على السبب نحو اذ واعن كل حر وعبد و  
 اذ واعن كل حر وعبد **المسلمين** اي دخل النص المطلقة والمقيد  
 على السبب فان الراس سبب لوجوب صدقة الفطر وقد ورد  
 النص ان يدل احدهما على ان الراس المطلقة سبب وهو قوله  
 عليه اذ واعن كل حر وعبد ويدل الاخر على ان راس <sup>سبب</sup> المسلمين  
 وهو قوله عليه السلام اذ واعن كل حر وعبد من المسلمين لم يحمل  
 عندنا بل يجب العمل بكلاهما اذ لا تنافي في الاسباب اي يمكن  
 ان يكون المطلقة سببا والمقيد سببا خلافا له اي للشافعي  
 رحمه الله يتعلق بقوله لم يحمل عندنا وان دخلا اي المطلق و



المقيّد على الحكم في صورة اتحاد الحادثة نحو ضياع ثلاثة أيام مع  
 قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهي ثلاثة أيام متتابعات  
 فإن الحكم وجوب صورة ثلاثة أيام من غير تقييد بالتتابع وفي  
 قراءة ابن مسعود رضي الله عنه الحكم وجوب صوم ثلاثة أيام  
 متتابعات يحمل بالاتفاق لا امتناع للجمع بينهما فإن المطلق  
 يوجب اجزاء غير المتتابع والمقيّد يوجب عدم اجزائه هذا إذا  
 كان الحكم مثبتاً وإن كان منفيّاً نحو لا تفق رقبة ولا تفق  
 رقبة كافر لم يحمل اتفاقاً لا تفق أصلاً <sup>له أن المطلق</sup>  
 سكت والمقيّد ناطق فكان أولى فنقول في جوابه نعم المقيّد  
 أولى لكن إذا تعارضوا لا تعارض في اتحاد الحادثة والحكم  
 كما ذكرنا في ثلاثة أيام متتابعات ولأن القيد زيادة وصف  
 يجري مجرى الشرط فتوجب النفي في المنصوص وفي نظيره كما  
 الكفارات مثلاً فإنها جز واحد دليل على المذهب الآخر  
 وهو أن يحمل أن اقضى القياس وحاصله أن التقييد بالوصف  
 كالخصيص بالشرط يوجب نفي الحكم عما عداه عنده وذلك النفي  
 لما كان مدلوله النفي المقيّد كان حكماً شرعياً ثبت له النفي  
 في المنصوص وفي نظيره بطريق القياس ولذا قوله تعالى لا تسأوا

عن أشياء

36  
 عن أشياء أن تبدلوا لكم نسوة فلهذا لا بد أن على المطلقة تجري  
 على إطلاقه ولا يحمل على المقيّد لأن التقييد توجب التخليط والمساءة  
 كما في بقره بنحو إسرائيل وقال ابن عباس ألبهوا ما أبهجه الله و  
 اتبعوا ما بين الله أي اتركوا على إبهامه والمطلقة مبنيّة بالنسبة  
 إلى المقيّد المعين فالأجل عليه وعمامة الضميمة ما قيدت الأمثلة النساء  
 بالدخول الوارد في الرباب ولأن أعمال الدليلين واجب المكن  
 فيعمل بكل واحد في موردّه إلا أن لا يمكن وهو عند اتحاد الحادثة  
 والحكم فهذه الدلائل لنفي المذهب الأول وهو الحمل مطلقاً فالآن  
 شرع في نفي المذهب الثاني وهو الحمل أن اقضى القياس بقوله  
 والنفي في المقيّد عليه بناء على العدم الأصلي فكيف يعجزون فأنهم  
 قالوا إن النفي حكم شرعي ونحن نقول هو عدم أصلي فإن قوله  
 تعالى في كفارة القتل فخر برقة مؤمنة يدل على إيجاب المؤمنة  
 وليس له دلالة على الكافرة أصلاً والأصل عدم اجزاء تحرير  
 الرقبة عن كفارة القتل وقد ثبت اجزاء المؤمنة بالنقض في  
 عدم اجزاء الكافرة على العدم الأصلي فلا يكون حكماً شرعياً  
 ولا بد في القياس من كون المعدي حكماً شرعياً وتوضيحه  
 أن الاعتلاء على قسمين الأول عدم اجزاء ما لا يكون تحريراً



رقبة كعدم ما جزاء الصلوة والصوم وغيرها والثاني عدم اجزاء  
ما يجوز تحرير رقبة غير مؤمنة فالقسم الاول اعدام اصلية  
بالاخلاف والقسمة الثاني مختلف فيه فعند الشافعي حكم شرعي  
وعندنا اصلي بناء على ان التخصيص بالوصف ذال عنده على نفي الحكم  
عن الموصوف بدون ذلك الوصف فانه لما قال فحري رقية فلوله  
بقول مؤمنة لجاز تحرير الكافرة فلما قال مؤمنة لزوم منه نفي  
تحرير الكافرة فيكون النفي مدلول النص فكان حكما شرعيا و  
نحن نقول اوجب تحرير رقية للمؤمنة ابتداء وهو ساكت عن  
الكافرة لانه ان كان في اخر الكفار ومخير فصدر الكفار موقوف  
على الاخر وبثبت حكم الصد بعد التكليف بالغير لئلا يلزم  
التناقض فلم يوجد ايجاب الرقية ثم نفي الرقية الكافرة با  
النص المقيد بل ايجاب الرقية المؤمنة ابتداء فيكون الكافرة باقية  
على العدم الا على ما في الفساد الاول من الإعدام وشرط القياس  
ان يكون الحكم المعدي شرعا لا عدما اصليا ولا يمكن ان  
يعدي القيد فثبت العدم ضمنا جواب اشكال مقدّر وهو  
ان يقال نحن نعدي القيد وهو حكم شرعي لانه ثابت بالنص  
فثبت عدم اجزاء الكافرة ضمنا لان المعدي هذا العدم قصدا

ومثل

37  
ومثل هذا يجوز في القياس فيجب بقولنا لان القيد وهو قيد  
الايمان مثلا يدل على الاثبات في القيد اي يدل على اثبات  
الحكم وهو الاجزاء في تحرير رقية بوجد فيه قيد الايمان والقي  
في غيره اي على نفي الحكم وهو نفي الاجزاء في الرقية للكافرة فثبت  
ان القيد يدل على هذين الامرين والاول وهو اجزاء المؤمنة  
حاصل في النفس وهو كفارة اليمين بالنقض المطلق وهو قوله تعالى  
او تحرير رقية فلا يقيد بقيد ينفى اي التعدية في الثاني فقط  
فتعدية القيد تعدية العدم بعينها اي بعين تعدية العدم وان  
كانت غير ما غلبت مقصودة منها اي وان كانت تعدية القيد  
غير تعدية العدم فتعدية العدم مقصودة من تعدية القيد  
وحاصل هذا الكلام ان تعدية القيد عين تعدية العدم وان  
سلم ان مفهوم تعدية القيد غير مفهوم تعدية العدم فتعدية العدم  
مقصودة من تعدية القيد فبطل قول من نفي تعدية القيد فثبت  
العدم ضمنا بل العدم يثبت قصدا وهو ليس بحكم شرعي فلا يصح  
القياس فتكون اي تعدية القيد لا يثبت ما ليس بحكم شرعي وهو  
عدم اجزاء الكافرة فانه عدم اصلي وابطال الحكم الشرعي وهو اجزاء  
الرقية الكافرة في كفارة اليمين الذي دل عليه المطلق وهو له



قوله تعالى كفارة البين او تحرير رقبة وكيف يقاس مع ورود النص  
 فان شرط القياس ان لا يكون في المقيس نص دل على الحكم المعدي او  
 على عدمه وليس حمل المطلق على المقيّد تخصيصة العام كما يجوز  
 بالقياس جواب الدليل الذي ذكر في الحصول على جواز حمل المطلق  
 على المقيّد ان اقتضى القياس جملة وهو ان دلالة العام على الافراد  
 فوق دلالة المطلق عليها لان دلالة العام على الافراد قصدية و  
 دلالة المطلق عليها ضمنية والعام يخص بالقياس اتفاقا بينا  
 وبينكم فيجب ان يفيد المطلق بالقياس عندكم ايضا فاجاب بفتح  
 جواز التخصيص بالقياس مطلقا بقوله لان التخصيص بالقياس  
 انما يجوز عندنا اذا كان العام مخصوصا بقطع وهذا ثبت القيد  
 ابتداء بالقياس لانه قيد اول بالنص ثم بالقياس فيصير القياس  
 هنا مبطل للنص فالخاص ان العام لا يخص بالقياس عندنا مطلقا  
 بل انما يخص اذا خضرا ولا بدليل قطعي وفي مسألة حمل المطلق على المقيّد  
 لم يقيد المطلق بنص ولا حتى يقيد ثانيا بالقياس بل بخلافه في  
 تقييده ابتداء بالقياس فالاجوز كتخصيص العام وقد قام الفرق  
 بين الكفارات فان القتل من اعظم الكبائر لما ذكر الحكم الكلي  
 وهو ان تقييد المطلق بالقياس لا يجوز تنزلا الى هذه المسئلة

الجزئية

الجزئية وذكر فيها ما فيها من القياس وهو ان القتل من  
 اعظم الكبائر فيجوز ان يشترط في كفارة اليمان ولا يشترط فيها  
 دون فان تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية لا يقال انتم  
 قدتم الرقبة بالسلامة هذا الشكل او رده علينا صاحب الحصول  
 وهو انكم قدتم المطلق في هذه المسئلة فاجاب بقوله لا انت  
 المطلق لا يتناول مكانا فصلا في كونه رقبة وهو ثابت جنس  
 المنفعة وهذا ما قال علماء وان المطلق ينصرف الى الكمال اي  
 الكمال فيما يطلق عليه هذا الاسم كما ان المطلق لا ينصرف الى ما  
 الورد فلا يجوز حمل على الكمال تقييدا ولا يقال انتم قدتم قوله  
 صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل زكوة بقوله في خمس من الابل  
 السائمة زكوة مع انها في السبب والمذهب عندكم ان المطلق  
 لا يعمل على المقيّد وان اتخذ الحادثة اذا دخل على السبب كما في صدقة  
 الفطر وقيدتم قوله تعالى واشهدوا اذا ابتاعتم بقوله تعالى  
 واشهدوا وذوي عدل منكم مع انهما في حادتين قال الله تعالى  
 فاذا اجلن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف  
 واشهدوا وذوي عدل منكم فاجاب عن الاشكالين المذكورين  
 بقوله لان قيد الاسامة انما ثبت بقوله ليس في العواصل و



والحوامل والعلوق صدقة والامثلة بقوله تعالى ان جاءكم فاسق  
 ببناء فبينوا ان فيه سوءا **فعل حكمه** حكم المشترك التامل حتى  
 يتخرج احد معانيه ولا يستعمل في اكثر من معنى واحد للحقيقة لانه  
 لم يوضع للجمع اعلم ان الواضع لا يخلو اما ان وضع المشترك لكل  
 واحد من المعنيين بدون الاخر او لكل واحد منهما مع الاخر  
 اي للجمع او لكل منهما مطلقا والثاني غير واقع لان الواضع  
 لم يضع للجمع والآلة يصح استعماله في احدهما بدون الاخر  
 بطريق الحقيقة لكن هذا يجمع اتفاقا وايضا على تقدير الوقوع يكون  
 استعماله استعمالا في احد المعنيين وان وجد الاول والثالث  
 يثبت المدعى لان الوضع يخصص اللفظ بالمعنى فكل وضع يوجب ان  
 يراد باللفظ الا هذا المعنى الموضع له ويوجب ان يكون هذا  
 المعنى تمام المراد باللفظ فاعتبار كل من الوضعين ينافي اعتبار  
 الاخر وتعرف سبب وقوع الاشتراك لا يخفى عليه امتناع  
 استعمال اللفظ في المعنيين فقولنا لانه لم يوضع للجمع اشارة  
 الى ما ذكرنا ان المشترك انما يصح استعماله في المعنيين ان كانت  
 موضوعا للجمع ووضع للجمع منتفيا على التقديرين  
 الاخرين فالاصح استعماله فيهما كما ذكرنا ولا يجازي لاسطر

39  
 الجمع بين الحقيقة والجاز فان اللفظان استعمال في اكثر من معنى  
 واحد بطريق الجواز يلزم ان يكون اللفظ الواحد مستعمالا  
 في المعنى الحقيقي والجازي معا وهذا لا يجوز فان قيل يصلون  
 على النبي الية والصلوة مرادة الرحمة ومن الملائكة الاستغفار  
 قلنا لا اشتراك لان سياق الكلام لا يجاب الاقتداء فالابد من  
 اتحاد معنى الصلوة من الجمع لكنه يختلف باختلاف الموصوف  
 كسائر الصفات لا بحسب الوصف اعلم ان الجوزين تسكوا بقوله  
 تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة مرادة رحمة  
 ومن الملائكة استغفار وقد اوردوا على هذه الية من قبلنا الشك  
 فاسدا وهو ان هذا ليس من المتنازع فيه فان الفعل متعدد والتعدد  
 الضمائر فكما ذكر اللفظ يصلون واجابوا عن هذا بان التعدد  
 بحسب المعنى لا بحسب اللفظ لعدم الاحتياج الى هذا وهذا الاشكال  
 من قبلنا فاسدا لانا لا يجوز في مثل هذه الصورة في صورة  
 تعدد الضمائر ايضا فيكون الية من المتنازع فيه والجواب الصحيح لنا ان  
 في الية لم يوجد استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد لا  
 سياق الية لا يجاب اقتداء المؤمنين باقتداء وملائكة في الصلوة  
 على النبي عليه السلام فالابد من اتحاد معنى الصلوة من الجمع



لانه لو قيل ان الله يرحد النبي والملائكة يستغفرون له بابائهما  
الذين امنوا ادعوا له فكان هذا الكلام في غاية الركالة فاعلم انه  
لا بد من اتحاد معنى الصلوة سواء كان معنى حقيقيا او معنويا  
اما الحقيقي فهو الدعاء فالمداد والله اعلم انه تعالى يدعو ذاته  
بايصال الخير الى النبي عليه السلام ثم لو ان هذا الدعاء الرحمة الذي  
قال ان الصلوة من الله الرحمة فقد اراد هذا المعنى لان الصلوة  
وضعت للرحمة كما ذكر في قوله يجتهد ويجتهد ان المحبة ملازمة  
ايها الثواب ومن العبد الطاعة ليس المراد ان المحبة مشتركة من  
حيث الوضع بل المراد انه اراد بالمحبة لازمة والارادة من الله تعالى  
ذاته ومن العبد هذا واما المجاز فكأداة الخير ونحوها مما  
يلحق بهذا المقادير ان اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف الموصوف  
فلا يباس به ولا يكون هذا المعنى من باب الاشتراك بحسب  
الوضع ولما بينوا اختلاف المعنى باعتبار اختلاف المسند اليه  
يفهم منه ان معناه واحد لكنه يختلف بحسب الموصوف لان  
ان معناه مختلف وضعا وهذا جواب حسن تفردت به و  
تمسكو ايضا بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات و  
من في الارض الآية حيث نسب السجود الى العقلاء وغيرهم كالشجر والافا

فما نسب الى غير العقلاء يراد به الانقياد لا وضع الجبهة على  
الارض وما نسب الى العقلاء يراد به وضع الجبهة على الارض  
فان قوله ويثير من الناس يدل على المراد بالسجود المنسوب  
الى الانسان هو وضع الجبهة على الارض اذ لو كان المراد الانقياد  
لما قال ويثير من الناس لان الانقياد شامل لجميع الناس  
اقول تمسكهم بهذه الآية لا يتم اذ يمكن ان يراد بالسجود الانقياد  
في الجمع وما ذكر وان الانقياد شامل لجميع الناس باطل لان  
الكفار لا يسمى المتكبرين من لم يعتصموا الانقياد اصلا وايضا  
لا يبعد ان يراد بالسجود وضع الرأس على الارض في الجمع ولا  
يحكم باستحالة من المجازات الا من يحكم باستحالة التسميع من المجازات  
والشهادة من الجوارح والاعضاء بوجه القيمة مع ان محم التنزيل  
ناطق بهذا وقد صرح النبي عليه السلام بسميع الحصاد  
وقوله تعالى ولكن لا تفقهون تسميعهم يخفون المراد هو  
حقيقة التسميع لا الدلالة على وحدانيته تعالى فان قوله لا تفقهون  
لا يليق بهذا اخيرا ان وضع الرأس خضوعا لله تعالى غير متمنع من  
المجازات بل كما ان لا ينكره الا منكر خوارق العادات التي  
الثاني في استعمال اللفظ في المعنى فان استعمالها وضع له شمل







ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له حتى يخرج الباقي كالدابة مثلا  
 في حيث اللغة اطلاقها على الفرس بطريق الحقيقة لكن اذا خضعت به  
 اي خوصت الدابة بالفرس مع رعاية المعنى اي معنى الاول وهو ما يدب  
 على الارض صارت مجازا اذا اريد بها غير ما وصفت له وهو ما يدب  
 مع خصوصية الفرس ومر حيث العرف صارت كأنها موضوعة  
 له ابتداء لانها لما خضعت به فكان له معنى الاول فصارت  
 اسما له فظهر ان اعتبار المعنى الاول فيه وهو ما يدب ليس لصحة اطلاق  
 ايج المنقول للضمير يرجع الى المعنى الاول ويراد بالمعنى الاول الافراد  
 التي يوجد فيها المعنى الاول كما في الحقيقة فان في الحقيقة انما يعتبر  
 المعنى الاول ليصح اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه ذلك للمعنى واللفظ  
 والصحة اطلاقه اي المنقول على المعنى الثاني وهو ما يدب مع  
 خصوصية الفرس كما في المجاز فان في المجاز انما يعتبر المعنى الاول و  
 هو المعنى الحقيقي ليصح اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لذلك  
 المعنى واللفظ هو المعنى الثاني بل ترجح هذا الاسم على غيره اي  
 اعتبار المعنى الاول في الاسم المنقول انما هو لترجح هذا الاسم على غيره  
 من الاسماء في تخصيصه بالمعنى الثاني اي تخصيص هذا الاسم بما  
 الثاني والمراد بالترجح الاولوية فعلم بهذا ان الوضع قد يعبر فيه

المناسبة

المناسبة كالجدار والحجر وقد تعبر فيه كالفارورة من القمار  
 والحجر الخامرة واعتبار المعنى الاول في الوضع الثاني لبيان المناسبة  
 والاولوية للصحة الاطلاق والابتنان يستحقان فادارة  
 فلهذا لا يسر بحرك القياس في اللغة فالأيقال ان سائرية الاشتراك  
 نحو في مخامرة العقل فان من معنى المخامرة ليس من محي في المخامرة  
 اطلاق الحجر على كل ما يوجد فيه المخامرة بل لاجل المناسبة والاولوية  
 ليضع الواضع لهذا المعنى لفظا مناسباً له فاحفظ هذا البحث فادرج  
 شريف يد مع لم يحرك افاد من سوع القياس في اللغة الالفظة  
 عنه فطلق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة مجازا بخلاف  
 الدابة والصلوة اي لما عيان اعتبار الاول في المجاز انما هو لصحة  
 اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لانه المعنى الاول واعتبار المعنى  
 في المنقول ليس لصحة الاطلاق فيصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد  
 فيه الذئبية فالأيقال في الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في  
 العرف على كل ما يوجد فيه الذئبية فالأيقال في الصلوة شرعا  
 على كل دعاء وثبت ايضا ان الحقيقة اذا قل استعمالها صارت مجازا  
 والمجاز اذا اكثر استعماله صار حقيقة ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز  
 ان كان في نفسه بحث لا يستتر المراد فصرح والافكانية



فالحقيقة التي تخرج صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية  
والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اعلم ان الصريح  
والكناية اللذين هما قسمي الحقيقة صريح وكناية في المعنى المجازي وعند علماء  
البيان الكناية لفظية قصد بمعناه اي بلفظه الموضوع له ففي  
ثان ملزوم له وهي لا بنا في ارادة الموضوع له فانها استعملت  
فيه لكن قصد بمعناه معنى ثان كما في طول البناء فانه استعمل في  
الموضوع له كمر المقصود والغرض من طول البناء طول القامة  
وطول القامة ملزوم لطول البناء بخلاف المجاز فانه استعمل في  
غير الموضوع له فينا في ارادة الموضوع له ثم كل من الحقيقة و  
المجاز اتفا في المفرد وقد مر تعريفهما واما في الجملة فان نسب  
المتكلم الفعل الى ما هو فاعل عنده والنسبة حقيقة وان نسب  
الى غيره للابتنية بين الفعل والمنسوب اليه فالنسبة مجازية  
نحو انت الربيع البقل فقله عنده اي عند المتكلم اعلم ان بعض العلماء  
قالوا الى ما هو فاعل في العقل لكن صاحب المفتاح قال الى ما هو  
فاعل عنده حتى لو قال الموحدان انت الربيع البقل يكون الاسناد مجازيا  
لان الفاعل عنده هو الله تعالى وان قال الدهري انت الربيع البقل

فقد اسند الفاعل الى الفعل الى ما هو فاعل عنده فالاسناد حقيقي  
مع ان الربيع ليس فاعلا في العقل فهو كاذب في هذا الكلام كما اذا  
قال رجل ما في زيد نفسه مریدا معناه الحقيقي والحال انه لا ينبغي  
كلامه حقيقة مع انه كاذب فالمراد من الفاعل عنده ما يريد افهام  
المخاطب انه فاعل عنده حتى يشمل الخبر الصادق والكاذب **فصل**  
هذا الفصل في انواع عيالات المجاز **ش** وهي مذكورة في الكتب  
غير مضبوطة لكني اوردتها على سبيل الحصر والتقسيم العقلي اذا  
اطلقت لفظا على معنى **ش** هذا يشمل اطلاق اللفظ على المعنى والاطلاق  
اللفظي على افراد يصدق عليها المعنى وكان ينبغي ان يقول فان اردت  
غير الموضوع له فحقيقة تكن لم يذكر هذا القسم وذكر ما هو  
بصدده وهو انواع المجازات فقال **ش** واوردت غير الموضوع له فا  
لمعنى الحقيقي ان حصل له **ش** ان ذلك المسعى المجازي به بالفعل في  
بعض الزمان فبحار باعتبار ما يقول اليه **ش** المراد ببعض الزمان  
الزمان المتغير للزمان الذي وضع اللفظ للحصول فيه وانما  
لم يفتيد في المتن ببعض الزمان به هذا القيد لان التقدير تقدير  
استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع ان المعنى الحقيقي حاصل لذلك  
المسعى فان كان زمان الحصول عين زمان وضع اللفظ للحصول فيه



كان اللفظ مستعملا فيما وضع له والمقدّر خالفاً فهذا القيد  
 مفرغ عنه **د** او بالقوة فجاز بالقوة كالمسك الخربق وان  
 لم يجعل له اصلاً **ش** اي بالفعل ولا بالقوة **د** فالابدان تريد  
 مع ولا زما المعناه الوضعي ذهبتا اي ينتقل الذهن من الوضع اليه  
**ش** والمراد الانتقال في الجملة ولا يشترط ان يلزم من بقوه تصور  
 كالبصير اذا اطلق على المعنى الاعلى والفاظ **د** وهو ما ذكره في  
 محض **ش** ان لم يكن بينهما لزوم في الخارج **د** كتسمية الشيء باسم  
 مقابله **ش** كما يطلق البصير على الاعم **د** او منضم الى العرفي **ش**  
 ان كان بينهما لزوم في الخارج ايضا لكن بحسب عادات الناس **د**  
 كالفافط **ش** فانه لما وقع في العرف فضاء الحاح في المكان المظلم  
 حصل بينهما ما لا زمة عرفية فتشاء على هذا العرف ينتقل الذهن  
 من المحل الى المحل فيكون ذهناً منضم الى العرف **د** او الخارجي **ش**  
 اي يكون الذهني منضم الى الخارجي ان كان بينهما لزوم في الخارج  
 لا بحسب عادات الناس بل بحسب الخلقة فضاء اللزوم والخارجي  
 فمعين عرفيا وظيفيا فسنى الاول عرفيا والثاني خارجيا وج  
**ش** اي ان كان اللزوم الذهني منضم الى العرفي او الخارجي **د**  
 اما ان يكون احدهما جزء الاخر كما اطلاق اسم الكل على الجزء و

اي اللزوم الذهني

بالعكس

وبالعكس كالجمع للواحد **ش** وهو نظير اطلاق اسم الكل على  
 الجزء **د** والرقبة للجد **ش** نظير اطلاق اسم الجزء على الكل  
**د** او خارجا عنه **ش** عطف على قوله جزء الاخر **د** واما ان  
 لا يكون اللازم صفة للزوم واما ان يكون اللازم صفة للزوم  
 وهو **ش** اي اللزوم **د** اما بحصول احدهما في الاخر كما اطلاق  
 اسم المحل على الحال او بالعكس واما بالسببية كما اطلاق اسم السبب  
 على المسبب نحو عين الغيث **ش** اي البنت **د** او بالعكس كقوله تعالى  
 وينزل لكم من السماء رزقا وهذا يحتمل العكس ايضا اي قوله  
 تعالى وينزل لكم من السماء رزقا يحتمل اطلاق اسم السبب  
 على المسبب لان الرزق سبب غائي للمطر واما بالشرطية  
 كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوكم **ش** هذا  
 نظير لاطلاق الشرط على المشروط **د** وكالعطف على المعلوم  
**ش** نظير اطلاق المشروط على الشرط **د** او يكون صفة وهو  
 الاستعارة وشرطها ان يكون الوصف يتكافأ لاسد يراد به  
 لازم وهو الشجاعة فيطلق على زيد باعتبار انه شجاع واذا  
 عرفت ان ثمنه الجاز على اطلاق اسم اللزوم **د** على اللازم  
 والمزوم اصل واللازم فرع فاذا كانت الاصلية و



فقر فیض

٤٥  
تصرفين في هذا المعنى بفتح استعارة احدهما الآخر **م** كالوقفة  
والارث **ش** فان كالا منعا استعمالا وبعد الموت اذا حصل الفراغ  
من حوايج الميت كما تجهيز والدين فالأحاصل انه كما يشترط للاستعارة  
في غير الشرعيات اللازمة اليقين فكذلك في الشرعيات والالزام  
اليقين في التصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها  
الصادق عليها الذي يلزم من تصورها فتصور **م** وكالسببية **ش**  
عصم على قوله كالاتصال في المعنى الشروع **م** سمح كتحاجر عبد الله  
افقد بلفظ الهبة فان الهبة وصحت للملك الرقبة والتمكح للملك  
المنعة وذلك **ش** اي ملك الرقبة **م** سبب لهذا ان الملك المتعة  
فاطلق اللفظ الذي وضع للملك الرقبة فاريد به ملك المتعة **م** وكذا  
تمكح غيره عندنا **ش** اي تمكح غير النبي عليه السلام فيعقد بلفظ الهبة  
عندنا اذا كانت المنكوحة حرة خذ لو كانت أمة يثبت الهبة **م** عند  
الشافعي لا ينعقد الا بلفظ التمكح والتزويج لقوله تعالى خالصه  
لث والانه عقد شرع لمصالح لا تخصي **ش** كالنسب وعدم انقطاع  
النسل والاجتناب عن السيفاح ونحوه الا حصان والائتلاف  
بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخر الى غير ذلك مما يطول  
نقداه **م** وغير هذين اللفظين اي غير لفظ التمكح والتزويج



وقاصر في الدلالة عليها **ش** أي على المصالح المذكورة **د** قلنا الخوص  
 في الحكم وهو عدم وجوب المهر **ش** أي صحة النكاح بلفظ الطهارة  
 مع عدم المهر مخصوصة بك أمّا في غير النبي عليه السلام فالمهر واجب  
**د** وأيضا يحتمل أن يكون المراد والله أعلم أنا اطلقنا ذلك لأن واجب  
 حال كونها خالصة لك **ش** أي لا تخلز واج النبي عليه السلام لأحد غيره  
 كما قال الله تعالى وأزواجه أمهاتهم **د** لا في اللفظ فإن الجواز لا  
 يتحقق بحضرة الرسالة وأيضا تلك الأمور **ش** أي المصالح المذكورة **د**  
 نمرات وفروع وبني النكاح للملك له عليها **ش** أي للزوج على الزوجة  
 وهي المهر عليها عوضا عن ملك النكاح والطلاق **د** بعبارة وهو المالك  
**ش** أي كونهما <sup>يلزم</sup> ووضع تلك المصالح وهو مشترك بينهما كما كاه المهر  
 واجبا للزوج على الزوج ومكان الطلاق **د** بيد الزوج خاصة فإذا  
 كان المهر عليه والطلاق بيد غيره وضع النكاح للملك له عليها  
**د** وإذا صح بلفظين لا بد أن على الملك لغة فاولى أن يصح بلفظ  
 يدل عليه وإنما يصح بهما **ش** أي بلفظ النكاح والتزويج **د** لأنها  
 صارا علمين لهذا العقد **ش** جواب استعجال وهو أن يقال لما قلت  
 أن النكاح والتزويج لا بد أن على الملك لغة ينبغي أن لا يصح النكاح  
 بينهما فأجاب بأنه إنما يصح بهما لأنهما صارا علمين لهذا **د** بمنزلة

بمنزلة العلوق كونهما الفظين موضوعين لهذا العقد ولا يجب  
 في الاعلاء رعاية المعنى اللغوي **د** وكذا انعقد **ش** أي النكاح **د**  
 بلفظ البيع لما قلنا **ش** من طريق الجواز فإن البيع وضع ملك الرقبة  
 فيراد به السبب وهو ملك المنفعة وبجمله عطف على قوله وكذا النكاح  
 غير معدناه **د** فإن قيل ينبغي أن يثبت العكس أيضا بطريق اطلاق  
 اسم السبب على السبب **ش** أي ينبغي أن يصح اطلاق اسم النكاح وإراد  
 البيع أو الهبة بطريق اسم السبب على السبب فإن النكاح وضع لملك  
 المنفعة فيذكر ويراد به ملك الرقبة **د** قلنا إنما كان كذلك **ش** أي إنما  
 يصح اطلاق اسم السبب على السبب **د** إذا كان **ش** أي السبب **د** عملة  
 شرعت للحكم **ش** أي لذلك السبب أي يكون المقصود من شرعية السبب  
 ذلك السبب **د** كالبيع للملك فإن الملك يصير كالعلة الغائية له فإن قال  
 إن ملكك عبد فهو حر أو قال إن اشتريت فشرائه مقفوق في حق  
 الثاني لا الأول **ش** صورة المسئلة رجل قال إن ملكك عبد فهو حر **د** فربما  
 نصف عبد ثم باعه ثم شري النصف الآخر لا يعتق هذا النصف **د** بعد  
 تحقق الشرط وهو ملك العبد وأن قال فإنه بعد شراء النصف  
 الآخر لا يوصف بملك العبد وأن قال إن اشتريت عبدا فهو حر  
 فشري نصف عبد ثم باعه ثم شري النصف الآخر يعتق هذا



المصنف لانه بعد شراء المصنف الاخر موصوف بشراء العبد ويقال  
 عرفانه مشتري العبد وهذا بناء على ان اطلاق الصفة المشتقة  
 كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المنتهية على الموصوف في  
 حقايق المشتق منه فجاء لغوي بذلك الموصوف انما هو بطريق  
 الحقيقة انما بعد زوال المشتق منه فجاء لغوي لكن في بعض الصور  
 صار هذا الجواز حقيقة عرفية ولفظ المشتري من هذا القبيل فانه بعد  
 الفراغ من الشراء يسمى مشتري بالعرف فصار مفعولا حرفيا  
 انما لفظ المالك فالابطال بعد زوال المالك عرفا في قوله ان  
 ما كثر مراد الحقيقة اللغوية وفي قوله ان اشتريت الحقيقة العرفية  
 والمسئلة المذكورة غير مقصودة في هذا الموضع بل المقصود المسئلة  
 التي ياتي وهي قوله فان قال عيبت باحد هما الاخر صدق  
 ديانة لا قضاء فيما فيه تخفيف يعني في صورة ان ملك عبد  
 فهو حر ان قال عيبت بالملك الشراء بطريق اطلاق اسم السبب  
 على السبب صدق ديانة وقضاء لان العبد لا يفتق في قوله ان  
 ملكك ويعتق قوله ان اشتريت فقد عني ما هو اعلا عليه  
 وفي قوله ان اشتريت ان قال عيبت بالشراء الملك بطريق اطلاق  
 اسم السبب على السبب صدق ديانة لا قضاء لانه اراد تخفيفا

اما اذا كان سببا فنشأ هذا الكلام بتعلق بقوله انما كان كذلك  
 كان علة فلا ينعكس شراي لا يصح اطلاق اسم السبب على السبب  
 على ما قلنا في وهو قوله فاذ كانت الاصلية والفرعية من الطرفين  
 يجري لآخره فانه قد يفهم منه انه اذا لم يكن الاصلية والفرعية من  
 الطرفين لا يجري الجواز من الطرفين والمراد بالسبب المحض ما يفيض  
 اليه ولا يكون شرعية لاجله ملك الرقبة اذ ليس شرعية لاجل حصول  
 المنفعة لان ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة كافي العبد  
 والاحت من الرضاع ونحوهما فيقع الطلاق بلفظ العتق شراي  
 بناء على الاصل الذي نحن فيه فان العتق وضع لازالة ملك الرقبة  
 والطلاق لازالة ملك المتعة وتلك الازالة سبب لهذه شراي الازالة  
 ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة اذ هي تنقضي اليها وليس هذه  
 شراي الازالة ملك المتعة مقصودة منها شراي من ازالة ملك الرقبة  
 فالا يثبت العتق بلفظ الطلاق لما قلنا خلافا للشافعي شراي انما  
 لا يجر السبب مقصودا من السبب لا يصح اطلاق اسم السبب على  
 السبب ولا يثبت العتق ايضا بطريق الاستعارة شراي جواب  
 اسكال وهو ان يقال سلما انه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق بطريق  
 اطلاق اسم السبب على السبب لكن ينبغي ان يثبت بطريق الاستعارة



المصنف لانه بعد شراء المصنف الاخر موصوف بشراء العبد ويقال  
 عرفانه مشتري العبد وهذا بناء على ان اطلاق الصفة المشتقة  
 كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشتقة على الموصوف في  
 حاقها المشتق منه فيجاز لغوي بذلك الموصوف انما هو بطريق  
 الحقيقة اما بعد زوال الشق منه فيجاز لغوي لكن في بعض الصور  
 صار هذا الجاز حقيقة عرفية ولفظ المشتري من هذا القبيل فانه بعد  
 الفراغ من الشراء ينبغي مشتري بالعرف فافصار مقولا عرفيا  
 اما لفظ المالك فالان بطلان بعد زوال الملك عرفا في قوله ان  
 ما كنت مراد الحقيقة اللغوية وفي قوله ان اشتريت الحقيقة العرفية  
 والمسئلة المذكورة غير مقصودة في هذا الوضع بل المقصود المسئلة  
 التي تأتي وهي قوله فان قال عرفت باحد هما الاخر صدق  
 ديانة لا قضاء فيما فيه تخفيف يعني في صورة ان ملك عبد  
 فلهو حر ان قال عرفت بالملك الشراء بطريق اطلاق اسم السبب  
 على السبب صدق ديانة وقضاء لان العبد لا يعتق في قوله ان  
 ملكك ويقع قوله ان اشتريت فقد عني ما هو غلط عليه  
 وفي قوله ان اشتريت ان قال عرفت بالشراء الملك بطريق اطلاق  
 اسم السبب على السبب صدق ديانة لا قضاء لانه اراد تخفيفا

اما اذا كان سببا محض هذا الكلام يتعلق بقوله انما كان كذلك  
 كان علة فلا ينعكس شاي لا يصح اطلاق اسم السبب على السبب  
 على ما قلناش وهو قوله فاذ كانت الاصلية والفرعية من الطرفين  
 يجري لآخره فانه قد يفهم منه انه اذا لم يكن الاصلية والفرعية من  
 الطرفين لا يجري المجاز من الطرفين والمراد بالسبب المحض ما يفيض  
 اليه ولا يكون شرعية لاجله ملك الرقبة اذ ليس شرعية لاجل حصول  
 المنفعة لان ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة كافي العبد  
 والاحت من الرضاع ونحوهما فيقع الطلاق بلفظ العتق شاي  
 بناء على الاصل الذي نحن فيه فان العتق وضع لازالة ملك الرقبة  
 والطلاق لازالة ملك المتعة وتلك الازالة سبب لهذه شاي الا  
 ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة اذ هي تنفي البهائم وليس هذه  
 شاي ازالة ملك المتعة مقصودة منها شاي من ازالة ملك الرقبة  
 فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق لما قلنا خلافا للشافعي شاي انما  
 لم يكن السبب مقصودا من السبب لا يصح اطلاق اسم السبب على  
 السبب ولا يثبت العتق ايضا بطريق الاستعارة شاي جواب  
 اسكال وهو ان يقال سلما انه لا يثبت العتق بلفظ الطلاق بطريق  
 اطلاق اسم السبب على السبب لكن ينبغي ان يثبت بطريق الاستعارة



والأدب في الاستعارة من وصف مشترك فيقته بقوله داذ  
كل منهما اسقاط <sup>في</sup> بنوع على السراية والنزود <sup>ش</sup> اعلم ان التعريفات  
اما اثباتات كالبيع والابارة والهبه ونحوها واما اسقاطات  
كالطلاق والعتاق والحفوع عن القصاص ونحوها فان فيها  
اسقاط الحق والمراد بالسراية ثبوت الحكم في كل سبب  
ثبوته في البعض وبالنزود عدم قبوله الفسخ وانما لا يثبت  
بطريق الاستعارة لما قلناه لانها لا توضح كحل وصف بل بمعنى  
المشروع كيف شرع ولا انفصال بينهما فيه <sup>ش</sup> اي بين الطلاق  
والعتاق في معنى المشروع كيف شرع <sup>د</sup> لان الطلاق ورفع يده  
الكناح والاعتاق اثبات القوة الشرعية <sup>ش</sup> فان في المنقولات  
اعتبرت المعاني اللغوية ومعنى الحق لجهة القوة يقال عتق  
الطائر اذا قوي وطار عن وكره يقال عتقت البكر اذا ادركت  
وقويت فنقله الشرع الى القوة المخصوصة <sup>د</sup> فان قيل الاعتاق  
ازالة الملك عند ابي حنيفة <sup>ش</sup> على ما عرف في مسألة تجزي  
الاعتاق <sup>د</sup> والطلاق ازالة القيد فوجب المناسبة المجوزة  
للاستعارة بينهما قلنا فهو <sup>ش</sup> بمعنى الاعتاق ازالة الملك عند  
ابي حنيفة في مسألة تجزي الاعتاق لكن بمعنى ان التعريف

٤٨  
الصادر من الملك وازالة الملك <sup>د</sup> لا بمعنى ان الشارع وضع <sup>د</sup>  
الاعتاق لازالة الملك فالمراد بالاعتاق اثبات القوة <sup>ش</sup> اي براد  
بالاعتاق اثبات القوة المخصوصة لان الشارع وضعه له فيرد  
على هذا ان الاعتاق في الشرع اذ كان موضوعا لاثبات القوة  
المخصوصة ينبغي ان لا يسند الى الملك فانه ما اثبت قوة فلجا بقوله  
<sup>د</sup> فليسند الى الملك مجازا لا مصدر منه سبب <sup>ش</sup> وهو ازالة الملك  
فيكون مجازا في الاسناد كما في اثبت الربيع البقل او يطلق <sup>ش</sup> اي  
الاعتاق <sup>د</sup> عليها <sup>ش</sup> اي ازالة الملك <sup>د</sup> مجازا <sup>ش</sup> فغوله اعتق فالان  
عده معناه ازاله ملكه بطريق اطلاق السبب على السبب <sup>د</sup> وكون  
في المفرد فغوله ويطلق عطف على قوله ويسند <sup>د</sup> فان قيل  
ليس مجازا <sup>ش</sup> هذا اشكال على قوله او يطلق عليها مجازا <sup>ش</sup> اي بين اطلاق  
الاعتاق على ازالة الملك بطريق المجاز <sup>د</sup> بل هو اسد منقول <sup>ش</sup> اي منقول  
شرعي والمنقول الشرعي حقيقة شرعية <sup>د</sup> قلنا منقول في اثبات  
القوة المخصوصة <sup>ش</sup> لا في ازالة الملك <sup>د</sup> ثم يطلق مجازا على سببه <sup>ش</sup> وهو  
ازالة الملك <sup>د</sup> يرد عليه <sup>ش</sup> اي على ما سبق ان الطلاق رفع القيد و  
الاعتاق اثبات القوة الشرعية <sup>د</sup> لما استعير الطلاق وهو ازالة القيد  
لازالة الملك <sup>ش</sup> لا لفظ الاعتاق حتى يقولوا الاعتاق ما هو فالاقتضا



التجوز للاستعارة موجود بين ازالة الملك وازالة القيد ولا يتعلق  
 بمبحثنا ان الاعتناق ماهو فالجواب **ش** ان هذا الجواب ليس لابطال  
 هذا اليراد فان هذا اليراد حق بل يجعل الاستعارة بوجه اخر **و**  
 هو ان ازالة الملك اقوي من ازالة القيد وليس **ش** اي ازالة الملك  
 لازمة لها **ش** اي لازالة القيد **و** قال يصح استعارة هذه **ش** اي ازالة  
 القيد **و** تلك **ش** اي لازالة الملك بل العكس فان الاستعارة لا تجري  
 الا من طرف واحد كالاسد للشمع **و** كذا اجارة الحر **ش** عطف على  
 قوله فيقع الطلاق بلفظ العتق وانما قيد الحر حتى لو كان عبد ثبت  
 البيع **و** تنقذ بلفظ البيع دون العكس لان ملك الرقبة سبب الملك  
 المنفعة **ش** وهذه المسئلة مبنية ايضا على المذكورات **ش** اي ان كان  
 سببا محضا يصح اطلاقه على السبب دون العكس **و** لا يلزم عدم  
 الصحة فيما دون اضافته الى المنفعة **ش** جواب عن اشكال وهو ان يقال اذا  
 صح استعارة البيع لا الاجارة ينبغي ان يقع عقد الاجارة لقوله  
 بعث منافع هذا الدار في هذا الشهر كذا كونه لا يصح بهذا اللفظ  
 فقوله **و** لان ذلك ليس لفساد المجاز **ش** دليل على قوله ولا  
 يلزم وقوله ذلك انشارة الى عدم الصحة باللفظ المذكور **و** بل لان  
 المنفعة المعدومة لا تقع محلا للاضافة حتى لو اضاف الاجارة اليها

لا تصح وكذا المجاز عند اضافة العقد **ش** نعم اعلم ان في امثلة المذكورة  
 وهي النخاع بلفظ الهبة والبيع والطلاق بلفظ العتق والاجارة  
 بلفظ البيع الحق ان جميع ذلك بطريق الاستعارة لا بطريق اطلاق  
 اسم السبب على السبب **ش** لان الهبة ليست سببا للملك المنفعة الذي  
 ثبت النخاع بل اطلاق اللفظ على مبادئ معناه للاشتراك بينهما في الازمة  
 وهو الاستعارة نعم انما لا يثبت العكس لما ذكرت ان الاستعارة لا  
 تجري الا من طرف واحد وانما مثال البيع والملك صحيح واعلم انه  
 لا يعتبر السماع في انواع العلاقات التي افرادها فان ابداع الاستعارة  
 من فنون البلاغة وعند البعض لا بد من السماع فان التخلية تطلق  
 على الانسان الطويل دون غيره قلنا الاشتراط المشابهة في  
 اخص الصفات **ش** مسألة المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عند  
 ابي حنيفة وعندهما في حق الحكم **و** عقده **ش** اي لا اكبر سنامه  
 في اثبات الحرية خلف عند النكاري في اثبات البنوة والتكلم بالاصل  
 صحيح من حيث انه مبتدأ وخبر وعندهما ثبوت الحرية بهذا اللفظ  
 خلف عن ثبوت البنوة والاصل متمنع من شرط خلف امكان الامل  
 وعدم ثبوتها عارض فيحقق عنده لا عندهما **ش** انفق العلماء في  
 ان المجاز خلف عن الحقيقة **ش** اي فرع لها ثم اختلفوا في ان الخليفة



في حق الحكم او في حق الحكم فعندها في حق الحكم اي الحكم الذي  
 يثبت بهذا اللفظ بطريق المجاز كنبوت الحرية مثلا بلفظ هذا  
 ابني خلف عن الحكم الذي يثبت بهذا اللفظ بطريق الحقيقة  
 كنبوت البنوة مثلا وعند ابني خيفة في حق التكلم فبعض الشارحين  
 فسروه بان لفظ هذا ابني اذا اريد به الحرية خلف عن لفظ هذا  
 حروف تكون التكلم باللفظ الذي يفيد المعنى بطريق المجاز خلفا  
 من التكلم باللفظ الذي يفيد عين ذلك المعنى بطريق الحقيقة  
 وبعضهم فسروه بان لفظ هذا ابني اذا اريد به الحرية خلف  
 عن لفظ هذا ابني اذا اريد البنوة فالوجه الاول صحيح في المعنى  
 مفيد للغرض فان لفظ هذا ابني خلف عن هذا حروف قائم  
 مقامه والاصل وهو هذا حروف لفظا وحكما فيصح الخلف كمن<sup>الوجه</sup>  
 الثاني البق بهذا المقام لا مبرر احدهما ان المجاز خلف عن الحقيقة  
 بالاتفاق ولم يذكر والخلاف الا في جهة الخلفية فقط فيجب ان  
 لا يكون الخلاف فيما هو الاصل وفيما هو الخلف بالخلاف بل  
 الخلاف يكون في جهة الخلفية فقط وعندها هذا ابني اذا كانت  
 مجازا خلف عن هذا ابني اذا كان حقيقة في حق الحكم اي حكم المجازي  
 خلف عن حكمه الحقيقي وعند ابني خيفة هذا اللفظ خلف عن

عين هذا

عن هذا اللفظ كمن بالمجهتين فعلى كلا المذهبين الاصل هذا ابني  
 وللخلاف في الجهة فقط فعند عما مر حيث للحكم وعنده مر حيث  
 اللفظ وكوكان المراد ان هذا ابني خلف عن هذا حروف فالاخلاف يكون  
 في الاصل والخلف لا في جهة الخلفية والامر الثاني ان غير الاسرار قال  
 انه يشترط صحة الاصل من حيث انه مبتدأ وخبر ووضوح للايجاب  
 بصيغة وقد وجد ذلك فاذا وجد ذلك وتعذر العمل بحقيقته  
 اي بالمعنى الحقيقي فصحة الاصل من حيث انه مبتدأ وخبر وتعذر  
 العمل بالمعنى الحقيقي لمخصوصا ان بهذا ابني فاما هذا ابني حروفاته  
 صحيح مطلقا والعمل بحقيقته غير متعذر فعلى ان الاصل هذا ابني  
 مراد به البنوة في حال الخلاف انه اذا استعمل لفظا واريد به المعنى  
 المجازي هل يشترط امكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ ام لا فلهذا  
 يشترط فثبت بمتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده لا اي لا  
 يشترط صحة امكان المعنى الحقيقي بل يكفي صحة اللفظ من حيث الصورية  
 ولها ان في المجاز ينتقل الذعن من الموضوع له الى لازمه فالثاني  
 شاي الا انه موقوف على الاول شاي الموضوع له فيكون الاول  
 خلفا وفرعا للموضوع له وهذا هو المراد بالخلفية في حق الحكم  
 فلا بد من امكانه شاي امكان الاول وهو المعنى الموضوع له



لتوقع المعنى المجازي عليه وايضا بناء على الاصل المتفق عليه ان  
من شرط صحة الخلف امكان الاصل كما في مسألة من السماء **ش**  
فان امكان الاصل فيها شرط لصحة الخلف وصورة المسألة ان يخلف  
بقوله والله لا امس السماء يجب الكفارة لان الكفارة خلف عن  
البر ففي كل موضع يمكن البر ينمقد اليه ويجب الكفارة في  
مسألة من السماء البر وهو من **السماء** يمكن للبشر ان النبي عليه  
السلام وان حلف لا بشرين **السماء** الذي في الكوز ولا ماء فيه  
لا يجب الكفارة لان الاصل وهو البر غير ممكن فالمستشهد **قدها**  
المسئلتان والفرق الذي بينهما وانما يذكر في المتن مسألة الكوز  
لان المعتاد في كتبنا ذكرها مع كل منهما ينشئ عن الاحتراق **قدها**  
على فهم الأول لا على ارادته اذ لا جمع بينهما **ش** اي بين الحقيقة و  
المجاز والمراد المعنى الحقيقي والمجازي **د** فيها **ش** اي في الارادة  
فاذا لم يتوقف على ارادة الأول لا يجب امكان الأول وحيث  
يتوقف على فهم الأول وفهم الأول مبني على صحة اللفظ من  
حيث العربية يكفي صحة اللفظ من حيث العربية **د** فاذا فهم  
الأول وامتنع ارادته علم ان المراد لانه وهو عتقه من حين  
ملكه **ش** فهذا المعنى لازم للنبوة فيجعل اقراره فيقول قضا

من غير

من غير نية لانه مجاز متعين ولا يعتق بقوله يا بني لانه استخضر  
المنادي بصورة الاسم بالافعال المعنى فالاجري الاستعارة  
لتفهم المعنى فان الاستعارة تقع اولاً في المعنى وبواسطته في  
اللفظ **د** استعار **ش** الهيكل المخصوص للشمع ثم بتوسط هذه  
الاستعارة يستعار لفظ الاسد للشمع ولاجل ان الاستعارة  
تقع اولاً في المعنى لايجري الاستعارة في الاعلام الا في الاعلام تدل  
على المعنى ما يقوم بالغير كما تدل ونحوه **د** ويعتق بقوله يا حر  
لانه موضوع له فان قيل قد ذكر في علم البيان ان زيدا اسد ليس  
باستعارة بل هي تشبيه بغير الالة لانه دعوي امر مستحيل قصداً لان  
الصدق والتكذيب يتوجهان الى الجنس وانما يجوز الاستعارة  
اذا حذف المشبه خورابت اسد يرعى وان كان هذا مستحسناً  
ايضاً بواسطة القرينة وهو يرعى كغيره مقصود فان القصد  
الروية منها فعل هذا يكون هذا اي استعارة **ش** اي علم ان الاستعارة  
عند علماء البيان ادعاء من الحقيقة في الشيء لاجل المبالغة في  
التشبيه مع حذف المشبه لفظاً ومعنى فالاستعارة لا تجري  
في خبر المبتدأ عند فقول زيدا اسد ليس باستعارة بل تشبيه  
بغير الالة بناء على الدليل الذي ذكره المتن فخط هذا لا يكون



هذا البني استعارة بل يكون تشبيها وفي التشبيه لا يغتفر فقل  
من هذا انه لا يجوز الاستعارة اذا كانت مستلزمة لدعوى  
امر مستحيل فصداف هذا عين مذهبهم الا ان شرط صحة المجاز امكان  
المعنى الحقيقي **فقد** هذا في الاستعارة في اسماء الاجناس وسبب  
استعارة اصلية لا يلزم مرجح قلب الحقايق فلا في الاستعارة في  
الاشتقاق ونسب استعارة بغيره تحذف لئلا او الحال  
ناطقة فان هذا استعارة بالاتفاق ولا يلزم مقابله الحقايق  
وهذا البني من هذا القبيل **شاي** وهذا الذي ذكره وهو ان زيدا اسد  
ليس باستعارة بناء على ان الاستعارة لا تقع في الخبر المبتدأ **انما**  
هو مخصوص بالاستعارة واسماء الاجناس اما الاستعارة في  
المشتقات فانها تجري في خبر المبتدأ عند علماء البيان كما يقال  
الحال ناطقة اي دالة استعيرت الناطقة للدلالة وهذه الاستعارة  
في خبر المبتدأ يمكن ليست في اسماء الاجناس بل في الاسماء المشتقة  
فيجوزون هذا في خبر المبتدأ وقوله ان الاستعارة في خبر  
المبتدأ تستلزم قلب الحقايق اذا كان خبر المبتدأ اسد جنسا  
اذا كان اسما مشتقا لا يستلزم قلب الحقايق نحو الحال ناطقة  
فلا يجوز في اسماء الاجناس ويجوز في المشتقات وهذا خبر المبتدأ

وهو البني مشتق لان معناه مولود مني فيجوز فيه الاستعارة  
فانه من قبل قولنا الحال ناطقة واعلم انه سيقول الاستعارة  
في اسماء الاجناس استعارة اصلية والاستعارة في الافعال و  
الاسماء المشتقة استعارة بغيره لان الاستعارة فيها انما تقع فيها  
بغيره وقوعها في المشتق منه وسبب ان قريباً ويجب ان يعلم ان  
المجواب الذي ارادته في المتن انما هو على تقدير تسليم زعم علماء  
البيان وترك الناطقة على دلائلهم الواهية وذلك ان قولهم زيدا اسد  
ليس باستعارة مع قولهم راية اسد يرمي استعارة ليس بقوي و  
الفرق الذي في المتن ان زيدا اسد دعوى امر مستحيل فصداف بخلاف  
راية اسد يرمي لانه فرق واه وما ذكرنا ذلك في اسماء الاجناس  
للاجري الاستعارة في خبر المبتدأ ويجري في الاسماء المشتقة امر  
ضعيف من الاول وفرقهم ان الاول يقتضي قلب الحقايق دون  
الثاني او من من نسخ العكس لان قولهم الحال ناطقة ليس في  
الاستحالة ادنى من قولهم زيدا اسد في الذي اوجب ان احدها  
الاستعارة والاخر ليس باستعارة وانما الذي ذكره هذه الاعتراضات  
في المتن لعدم الاحتياج اليها فان قولهم الحال ناطقة كما كانت  
استعارة بالاتفاق على ان امكان المعنى الحقيقي لا يشترط لصحة



المجاز وعلى تقدير تسليم الفرق بين المشتقات واسماء الاجناس  
 قوله هذا يعني من قبل المشتقات فيخرج في الاستعارة بالاستعارة  
 امكان المعنى الحقيقي **مسألة** قال بعض الشافعي لا يعود للمجاز لانه  
 ضروري بصره اليه توسعة فيقدر بقدر الضرورة قلنا لا ضرورة  
 في استعماله **ش** لانه انما يستعمل لاجل الداعي التي تأتي مر بعد واذا  
 لم يكن الضرورة في استعماله بل يكون معنى الضرورة انه اذا  
 استعمل اللفظ يجب ان يحل على المعنى الحقيقي فاذا لم يمكن فعل المجاز  
 فهذه الضرورة لاتنافي العمود بل العمود انما ثبت ان استعمال الكلمة  
 والادب المعنى العام والامانع لهذا لانه ما وجد في الاستعمال ضرورة  
 وهو احد نوني كلام بل فيه من البلاغة ما ليس في الحقيقة و  
 هو في كلامه قد كثرت كقوله تعالى يريد ان ينقض فاقامه وقوله  
 تعالى طغى الماء واصله تعالى عن العجز والضرورات **ش** نظيره  
 قوله عليه السلام لا تبعوا الدرهم بالدرهمين والصاع بالصاعين  
 وقد اريد به الطهارة اجماعا فلا يستعمل غيره عند ذكر الصاع والآد  
 به ما فيه بطريق اطلاق اسم المحل على الحال **م** لا يراد من اللفظ  
 الواحد معناه الحقيقي والمجازي معان المتبوع على التابع فلا  
 يستحق معتق المعتق مع وجود المعتق اذا وصي لمواليه لا يراد

غير المجاز

غير المجاز بقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجله ولا يدر يد بها ما  
 وضعت له ولا لمن باليد بقوله تعالى ولا مستكبرين ان الوطى  
 وهو المجاز مراد اجماعا **ش** اعلم ان لفظ المولى حقيقة في المولى الاسفل  
 وهو المعتق مجاز في معتق المعتق **ط** وكذا اذا وصي لاولاد فلان او  
 لابناء وله بنون وبنو بنين فالوصية لابناء دون بنو بنين اما  
 دخول بنى بين في الامان في قوله امنوك على اولادنا فلان الامان  
 الحقيقي لا يمتدحى على الشبهات وفي هذه المسئلة روايتان **م** ولا  
 جمع بينهما بالحنث اذا دخل حائفا او متعلا او لا كباقي لا يضيع قد  
 في دار فلان لانه يجاز عن لا يدخل فيحنث كيف دخل فهذا امر ياب  
 عموم المجاز **ش** اعلم انه تذكر هنا مسائل ثرائي انا جعلنا جمعنا فيها  
 بين المعنى والمجاز او لها اذا حلف لا يضيع قد في دار فلان يحنث اذا  
 دخل حائفا او متعلا او لا كباقي والدخول حائفا معناه الحقيقي والباقي  
 بطريق المجاز فقوله في لا يضيع متعلق بقوله ولا يجمع بينهما وانما  
 حملناه على المعنى المجازي لان معناه الحقيقي مجهول اذ ليس المراد ان  
 ينام ويضع القدمين على الارض وبق الجسد كونه خارج الدار وفي  
 العرف صار عبارة ان لا يدخل **م** وكذا **ش** اي من باب عموم المجاز **م**  
 لا يدخل دار فلان يراد به نسبة السكر **ش** اي يراد بطريق

ط  
 فاذا وصي لمواليه لا يستحق مع  
 معتق المعتق مع وجود المعتق



المجاز بقوله دار فلان كون الدار منسوبة الى فلان نسبة السكنى  
 اما حقيقة واماد لاله حتى لو كانت ملك فلان ولا يكون ساكنها  
 فيها بحث بالدخول فيها وهي نعم الملك والابارة والعارية لا نسبة  
 الملك حقيقة وغيرهما مجاز **ش** اي لا يراد نسبة الملك بطريق الحقيقة  
 وغيرهما الى الابارة والعارية بطريق المجاز حتى يلزم الجمع بينهما  
 اي بين الحقيقة والمجاز **د** ولا بالحنث **ش** عطف على قوله بالحنث  
 في قوله ولا جمع بينهما بالحنث **د** اذا قدم نهار اوليا في امراته  
 كذا يوم يقدر زيد لانه يذكر للنهار والوقت كقوله نعم ومن  
 نوح يومئذ وبره **ش** صورة المسئلة انه قال لامرأته انت طالق  
 يوم يقدر زيد بحث ان قدم نهار اوليا فالיום حقيقة في النهار  
 مجاز في الليل فيلزم الجمع بينهما بين الحقيقة والمجاز فقوله لانه  
 يذكر دليل على قوله ولا بالحنث والهام في لانه يرجع الى اليوم  
 المراد باليوم في الآية الوقت فالיום حقيقة في النهار وغير ما يرا  
 به الوقت مجاز لا احتجنا الى ضابط يعرف به في كل موضع ان المراد  
 باليوم النهار او مطلق الوقت والضابط هو قوله **د** فاذا اتعلق  
 بفعل عمتد فللنهار وغير عمتد فلو وقت لان الفعل اذا نسبت  
 الى ظرف الزمان غير في يقتضي كونه **ش** اي كون الظرف الزمانا

بمعاره **ش** اي للفعل والمراد بالمعيار ظرف لا يفضل عن المفرد  
 كالיום للصورة هذا البحث كله يأتي في جملة في فصل حرر في المعاني  
**د** فان امتد الفعل امتد للمعيار فيراد باليوم النهار لان النهار  
 اولى وان لم يمتد **ش** اي الفعل **د** كوقوع الطلاق هناك **ش** اي قوله  
 انت طالق يوم يقدر زيد لا يمتد المعيار فيراد به الآن اذ لا يمكن  
 ارادة النهار باليوم فيراد به مطلق الآن ولا يعتبر ذلك الآن  
 جزء من النهار لقوله نعم ومن يوم يومئذ وبره ولان العار  
 موجودة بين معناه الحقيقي ومطلق الآن سواء كان الآن جزء  
 من النهار او من الليل **د** ولا بالحنث **ش** عطف على قوله بالحنث الذي  
 سبق **د** باكل الحنطة وما يتخذ منها عند ما من لا يأكل من هذه  
 الحنطة لانه يراد باطنها عادة فيحنث بعموم المجاز ولا يرد  
 قول اي حنيفة ومحمد رحم الله **ش** اي على امتناع الجمع بين الحقيقة  
 والمجاز فيمن قال الله على صوم رجب ونوي اليمين **د** انه نذرو  
 يمين هناك مقول القول **د** حتى لو لم يصح يجب القضاء **د** كونه  
 نذرا والكفارة **ش** كونه يمينا فلهذا نزع الخلاف واذا كانت نذرا  
 ويمينا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لان هذا اللفظ حقيقة في  
 النذر مجاز في اليمين **د** لانه نذر يمينا يمين بوجبه **ش** هذا دليل



على قوله ولا يرد ثم اثبت انه يمين بموجبه بقوله لان يجاب  
 المباح بوجبه مخدعه وتحريم الحلال يمين لقوله فقد فرض  
 الله لكم تحلة ايمانكم كما ان شرا القريب شرا بصيغة تحريم  
 موجبه **ش** فالحاصل ان هذا اليمين جماعين الحقيقة والمجاز بل  
 الصيغة موصوفة للنذر وموجب هذا الكلام اليمين والمعاد  
 بالموجب اللازمة المتأخر فدلالة اللفظ على لازمه لا تكون مجازا  
 كما ان لفظ الاسد اذا اراد به الحيكل المخصوص يدل على الشجاع  
 التزم لازمه للاسد بطريق الاتزان ولا يكون مجازا والمجاز  
 هو اللفظ الذي يستعمل ويراد به لازم الموضوع له من غير ان  
 الموضوع له وهنا وقع في خاطري اشكال وهو قوله **م** يرد  
 عليه انه ان كان هذا موجبه يكون ميمنا وان لم ينوش اي اليمين  
 كما اشترى القريب يعق عليه وان لم ينفذ وان لم يكن  
 موجبه جميعا يكون جماعين الحقيقة والمجاز **ش** ويمكن ان يقال  
 في جواب هذا الاشكال لاجمع بينهما في الرادة **ش** لانه نوي  
 اليمين ولد جزا النذر **م** كنه ثبت النذر بصيغته واليمين  
 بارادة **ش** لان الكلام موضوع للنذر وهو انشاء يثبت للموضوع  
 له وان لم ينفذ وخيفته هذا الجواب انا لان ان اليمين هو اللفظ

المجازي

منه فاشترى القريب  
 من يمينه

55  
 المجازي فالحقيقة نوي الصيغة سواء اراد او لم يرد والمجازي  
 ان اراد فهذه المسئلة تنقسم اقسام اثنان لم ينوشا ونوشا  
 النذر فقط او بنوشا مع نفي اليمين كان نذرا فقط سماه المجاز  
 لصيغة وان نويها او نوي اليمين فقط قد نوي وعين اما النذر  
 بالصيغة ولا تأثير للارادة فيها نويها واما اليمين فالارادة وان  
 نوي بالميمين مع نفي النذر فيمين فقط فهذا الذي اوردته اشكالا  
 وهو قوله **م** فان قيل يلزم ان يثبت النذر ايضا اذا نوي ان  
 يمين وليس بنذر **ش** لان النذر يثبت بالصيغة فيجب ان يثبت  
 مع انه نوي ليس بنذر فاجاب بقوله **م** قلنا لما نوي مجازا  
 ونفي حقيقته يصدق وبالله **ش** لان هذا حكم ثابت بينه وبين  
 الله **ش** فاذا نوي النذر يصدق بينه وبين الله تعالى ولا مدخل  
 للنفي فيه حتى يوجب القاضى ولا يصدق في نفيه بخلاف  
 الطلاق والعناق فانه ان قال اردت المعنى المجازي ونفست  
 للحق لا يصدق قضاء لان هذا حكم فيما بين العباد فقضاء القاضي  
 اصل فيه مسئلة لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلا  
 او حسا او عادة او شرعا وهي اما خارجة عن المتكلم والكلام كدلالة  
 الحال كيمين الفول او معنى عن المتكلم بقوله تعالى واستغفر من

او حذر من قارنت منه  
 او حذر من قارنت منه  
 الغناء والذم واليدين  
 او حذر من قارنت منه



قوله الاعمال بالنيات او مصلد بانما وخرجت عنها  
وقال في انجيله المصلد بالنيات فصل الطاعة  
والقرب الى الله في ايجاب النفع في كل

من استطعت فانه تحت لا يامر بالمعصية او لفظ خارج عن هذا  
الكلام كقوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان سياق  
الكلام وهو قوله تعالى انا اعتدنا يخرج من ان يكون للتجسس  
ونحو طلق امراتي ان كنت رجلا لا يكون توكيلا او غير خارج  
فاما ان يكون بعض الافراد اولى كاذكرنا في التخصيص اولى من  
نحو الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطاء والنسيان غير مرفوع  
بل المراد الحكم وهو نوعان الاول الثواب والمآخذ والثاني  
الجواز والفساد ونحوهما والاول بناء على صدق عزيمته والثاني  
بناء على كونه وشرطه فان توافقه بما يخص بطهالا وصلى لم يخرج  
الحكم لعدم شرطه وثاب عليه لصدق عزيمته ولما اختلف  
الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فالأول اعم عندنا  
فالان المشترك لا عموم له واما عندنا فالان المجاز لا عموم له فاذا  
ثبت احد هاتين وهو النوع الاول من الحكم وهو الثواب  
اتفاقا لم يثبت الاخر في اي النوع الاخر وهو الجواز ونحو لا  
يأكل من هذه النحلة ولا يأكل من هذه الدقيق ولا يشرب من هذا  
البرخى اذا استنفذ كرج لا يثبت ونحو لا يضع قدمه في دار  
فالان وكالا سماء المنقولة ونحو التوكيل بالخصوصة فانه يصرف

للجوار

الى الجواب لان معناها الحقيقي مجرور شرعا وهو كالجور عادة  
فتناول الاقرار والانتكار شرعا ان القرينة اما خارجة عن التكلم  
والكلام اي لا يكون معنى في التكلم اي صفة له ولا يكون من جنس  
الكلام او يكون معنى في التكلم او يكون من جنس الكلام ثم هذه  
القرينة التي هي من جنس الكلام اما لفظ خارج عن هذا الكلام الذي  
يكون المجاز فيه بل يكون في كلام اخر اي يكون لفظ الخارج الذي  
على عدم ارادة الحقيقة او غير خارج عن هذا الكلام بل عين هذا  
الكلام او شئ منه يكون ذالا على عدم ارادة الحقيقة ثم هذا  
الفسد على نوعين اما ان يكون بعض الافراد اولى كاذكرنا في  
التخصيص ان المخصص قد يكون كون بعض الافراد ناقضا وان لا  
فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر فاذا قل كل مملوك لي حرلا  
ينفع على المكاتب مع ان المكاتب مملوك حقيقة فيكون هذا اللفظ  
بماز امر حيث انه مقصور على بعض الافراد وهو غير المكاتب او  
لا يمكن بعض الافراد اولى فانه حصرت القرينة في هذه الاشياء  
فان قيل قد جعل في فصل التخصيص كون بعض الافراد اولى  
من قبيل المخصص غير الكلامي وهنا جعل من فسد القرينة  
اللفظية فافرق بينهما قلنا المراد بالمخصص الكلامي ان الكلام



بصريح يوجب في بعض الافراد حكما منا فضا الحكم بوجه العام  
 وكل مختص ليس كذلك لا يكون كالا ما يكون بعض الافراد او يكون  
 مختصا غير كالا في هذا التفسير وهنا نفني بالقرينة اللفظية ان  
 يفهم من اللفظ بان طريق كالا ان الحقيقة غير مرادة في كل مملوك  
 الى حيز يفهم من اللفظ عدة تناوله المكاتب فيكون القرينة لفظية  
 جئنا الى الامثلة المذكورة في المتن فكل قسم من الأقسام القرآنية  
 فظهر مذكور عقب ذلك القسم لكن لم يذكر في كل مثال ان القرينة  
 المانعة من ارادة الحقيقة ما نفع عقلا او حسا او عادة او شرعا  
 فبين هذا المعنى في عين الفور كما اذا اردت المرأة الخروج فقال  
 خرجت فانت طالق يحمل على الفور فالقرينة مانعة عن ارادة  
 الحقيقة عزما والمعنى الحقيقي الخروج مطلقا وفي قوله واستفوز  
 من استطعت القرينة تمنع الحقيقة عقلا وكذا في قوله من شاء  
 فليؤم لان التخيير وهو الاباحة مع العذاب المستفاد من  
 قوله انا اعتدنا ممنع عقلا وفي قوله طلق امرأتك كنت  
 رجلا الحقيقة تمنع عرفا وفي قوله الاعمال بالنيات الحقيقة  
 غير مرادة عقلا وفي لا يأكل من هذه النخلة والذيق حسا  
 وفي لا يشرب من هذه البرحسا وعرفا وفي لا يضع قدمه

عرفا

عرفا وفي الاسماء المنقولة اما عرفا عاما او خاصا او شرعا وفي  
 التوكيد بالخصوص شرعا فان قيل لا نعم ان المعنى الحقيقي يمنع في  
 قوله لا يأكل من هذه النخلة حسا لان الخلق عليه عدم اكلها فهو  
 غير ممنوع حسا بل اكلها كذلك قلنا اليقين اذا دخلت في النسخ كانت  
 للمنع فوجب اليقين ان يصير ممنوعا باليقين وما لا يكون مما كولا  
 حسا او عادة لا يكون ممنوعا باليقين ثم عطف على اول المسئلة وهو  
 ان لا بد للجاز من قرينة قوله فاما اذا كانت الحقيقة مستعملة والجاز  
 متعارفا ففقدت الحقيقة المعنى الحقيقي اولى لان الاصل لا يترك الا  
 ضرورة وعند هذا الجازي اولى ويظهره لا يأكل من هذه النخلة  
 بصرف الاقتصار عند مواعيد الكلى ما فيها مسئلة وقد يتعذر  
 المعنى الحقيقي والجازي معا فتقوله لامرأة وهي كبر من سنا او مرفوعة  
 النسب هذه بنيت اما الحقيقة اي المعنى الحقيقي وهو النسب في  
 الفصل الاول اي الاكبر سنا فظ وفي الثاني فلا ينهاى الحقيقة  
 والمعاد المعنى الحقيقي اما ان يثبت مطلقا اي في حق وفي حق من  
 اشتهر النسب منه اي يكون دعوة معتبرة في حقها ايات  
 يثبت النسب مدون ينفى ممن اشتهر منه ولا يمكن هذا اي يثبت  
 النسب من الديني واستفاوه ممن اشتهر منه لانه يثبت ممن



اشتهر منه او في حق نفسه فقط اي ثبت المعنى المتيقن وهو النسب  
في حق نفسه فقط بان يثبت منه من غير ان ينتفي عن اشتهر منه  
وذا منعت ان يثبت في حق نفسه فقط لان الشرع يكذبه  
لاشتمات من الغير فلا يكون اي تكذيب الشرع المذموم  
اقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف  
العق لانه لا يحتمل التكذيب والرجوع واما المجاز عطف على قوله  
اما الحقيقة والمراد ان المعنى المجازي متعذر وهو التحريم  
فان التحريم الذي يثبت بهذا لا يلفظ هذه بنى من ذلك  
الكناح فلا يكون حقا من حقوقه بانه ان ثبت التحريم بهذا  
اللفظ لا يجوز ان يثبت التحريم الذي يقتضي صحة الكناح السابق  
او التحريم الذي لا يقتضيها وانما منتهى لانه لو قال لاجنبية  
معروفة النسب هذه بنى يكون لغوا فعمله ان يثبت  
بثبت التحريم الذي يقتضي صحة الكناح السابق ويكون حقا  
من حقوق الكناح كالطلاق وذلك ايضا محال لان هذا اللفظ  
يدل على التحريم الذي يقتضي بطلان الكناح السابق فكيف  
يثبت به التحريم الذي هو حق من حقوق الكناح واعلم ان  
تقرير هذا الاسلاف على هذا الوجه ان الحقيقة اما ان يثبت

في حق

في حق من اشتهر منه وذا غير ممكن او في حق نفسه فقط  
ثم هذا اما ان يثبت في حق النسب وذا منعت لان الشرع يكذبه  
او في حق التحريم وذا لا يمكن ايضا لان التحريم الذي يثبت بهذا  
من ذلك الكناح كما ذكرنا واما المجاز وهو التحريم فلكل المناقات  
ايضا والفرق بين التحريم الاول والثاني ان المراد بالتحريم الاول  
ما ثبت بدلالة الالتزام فان ثبوت النسب موجب للحرمة والمراد  
بالتحريم الثاني ما ثبت بطريق المجاز فان لفظ السفوف اريد به  
الموضوع له دال على الجواز بطريق الالتزام ولا يكون هذا مجازا  
بل انما يكون مجازا اذا اطلق السفوف واريد به الجواز فاقول  
لا حاجة الى قوله اما ان يثبت في حق النسب وفي حق التحريم لان  
الموضوع له ثبوت النسب وان لم يثبت لا يمكن ثبوت التحريم  
بطريق الالتزام لعدم ثبوت الاول فلهذا التردد يجب ان  
يقسم الدليل الثاني لهذا التحريم للدلول التزاما ليس كونه نائفا  
بذلك الكناح بل الدليل الثاني هو عدم ثبوت الموضوع له فعلم  
انه ان ثبت لا يثبت بطريق المجاز وذا منعت ايضا للمناقات  
المذكورة ولورد بهذا الوجه وهو انه ان ثبت التحريم فاما  
ان يثبت بطريق الالتزام وهو ممنوع محال للمناقات المذكورة



فكان احسن مسئلة الداعي الى المجاز ان المجاز يتجلى الى  
 عدة اشياء المستعار منه وهو ذو الهيكل المخصوص والمستعار له  
 وهو الانسان الشجاع والمستعار وهو لفظ الاسد والعلاقة  
 وهي الشجاعة والقرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي الى ارادة  
 المعنى المجازي وهو يرمى في راية اسلا والامر الداعي الى استعمال  
 المجاز فانك اذا حاولت ان تخبر عن رؤية شجاع فالاصل ان  
 تقول رايته شجاعا فاذا قلت رايته اسدا فلا بد ان يوجد امر  
 يدعو الى ترك استعمال ما هو الاصل في المعنى المطلوب واستعمال  
 ما هو خلافا له الاصل وهو المجاز وذلك الداعي اما اللفظي و  
 اما معنوي فاللفظي اختصاص لفظه اي لفظ المجاز بالهدوء  
 فربما يجوز لفظ الحقيقة لفظا تركيبيا كلفظ التحقيق مثلا ولفظ  
 المجاز يكون اعذب من اوصلا حيثه للشعر اذا استعمل لفظ  
 الحقيقة لانه يكون الكلام موزونا وان استعمل لفظ المجاز يكون  
 موزونا والسجع فاذا كان السجع والبناء مثال الاحد والعدد  
 فلفظ الاسد يستفيد في السجع لالفاظ الشجاع واصناف  
 البلاغ كالجنس وخواصها فربما يحصل التجنيس بلفظ المجاز  
 لا الحقيقة نحو البدعة <sup>شرك</sup> الشريك فان الشريك مجاز هنا

استعمل

استعمل المجاز الشريك فان بينهما شبهة والاشتقاق او معناه  
 اي معنى اختصاص معناه في هنا شرح في الداعي المعنوي با  
 لتعظيم كاستعارة استعمل رجل الخبير وهو استعارة للمعجزة  
 هو الباب الصغير للجاهل او التزغيب او التزغيب اي اختصاص  
 المعنى المجازي بالتزغيب او التزغيب كاستعارة ما ملحوظ لبعض  
 المشروبات ليرغب السامع واستعارة اسم بعض المطعومات  
 لتفسير السامع او زيادة البيان اي اختصاص المعنى المجازي بزيادة  
 البيان فان قولك رايته اسدا يرمي ابي في الدلالة على الشجاعة من  
 قولك رايته شجاعا فان ذكر المألوف بيقين على وجود الازد وفي  
 المجاز اطلق اسد المألوف على الازد فاستعمال المجاز يكون الشيء  
 باليقين واستعمال الحقيقة يكون دعوي باليقين او نلطف  
 الكلام بالرفع عطف على قوله واختصاص لفظه اي الداعي الى استعمال  
 المجاز قد يكون تلوفا لكلامه كاستعارة بحر المسك موجه  
 الذهب لفي بحر مرموق فيفيد لذة تجليته وزيادة تشويق  
 ادراك معناه فيوجب سرعة الفهم او مطابقة تمام المراد بالرفع  
 عطف على قوله او تلوفا لكلامه اي الداعي الى المجاز قد يكون مطابقة  
 تمام المراد فيمكن ان يكون معناه مطابقة تمام المراد في زيادة



وضوح الدلالة أو نقصان وضوح الدلالة فإن دلالة اللفاظ الموضوعية  
 على ما فيها تكون على أربع واحد فإذا حاولت أن تؤدي المعنى بدلالة  
 أوضح من لفظ الحقيقة أو أخفى منه فالأبدان يستعمل لفظ المجاز فإن  
 المجازات متشعبة فبعضها أوضح في الدلالة وبعضها أخفى فأن قيل  
 كيف يكون دلالة اللفظ المجاز أوضح من دلالة لفظ الحقيقة للمجاز  
 فنحل بالفهم قلنا كانت القرينة المذكورة ارتفع الاختلال باللفظ  
 المتفق ثم إذا كانت المستعار منه من المخصوصات ويكون أشهر المخصوصات  
 المتصفة بالمعنى المطلوب والمستعار له معقول كالمجاز أوضح  
 من الحقيقة وأيضا ما ذكرنا أن ذكر المألوف يبين على وجود الالزام  
 وإن المجاز يوجب سرعة الفهم بزيادة هذا المعنى ويمكن أن يكون  
 معناه أن يؤدي بعبارة لسان كنه ما في قلبه فأنك إذا أردت وصف  
 الشيء بالسواد على مقدار مخصوص فاصل المراد أن تصفه بالسواد  
 وتماه المراد أن تصفه بالسواد المخصوص فاللفظ الموضوع  
 يدل على أصل المراد لكن لا يدل على تمام المراد وهو ينافي  
 كنهية السواد فالأبدان يذكر شي يعرف به السامع كنهية سواده  
 فيشبه به أو يستعار له ليتبين للسامع تمام المراد أو غير ذلك  
 بالرفع عطف أيضا أي يكون الداعي إلى المجاز غير ما ذكرنا في

هذه

هذه الواضع فما ذكرنا في مقدمة كتاب الوشاح وفي فصل  
 التشبيه والمجاز فإن قد ذكرت في مقدمة وفي فصل التشبيه  
 أن الغرض من التشبيه ما هو فإنه قد يكون غرضاً للاستعارة أيضاً  
 وفي فصل المجاز أن المجاز ما لا يكون مفيداً وإنما يكون مفيداً ولا  
 يكون فيه مبالغة في التشبيه وإنما يكون مفيداً ويكون فيه مبالغة  
 في التشبيه كاستعارة **فصل** وقد تجرى الاستعارة النبوية  
 في الحروف ذكر علماء البيان أن الاستعارة على قسمين استعارة  
 أصيلة وهو في أسماء الأجناس واستعارة تبعية وهو في  
 المشتقات والحروف وأما فالواهي تبعية لأن الاستعارة في المشتقات  
 لا تقع إلا بتبعيته وقوعها في المشتق منه كما تقول الحمار ناطقة أي  
 دالة فاستعمل الناطقة للدلالة بتبعيته استعارة انطوق للدلالة  
 وكذا الاستعارة في الحروف فإن الاستعارة تقع أولاً في  
 مشتقات معنى في الحروف ثم فيها أي الحروف كاللاد مثلاً استعارة  
 أولاً التعليل للتعقيب فالتعقيب لأن التعليل فإن المحلول  
 يكون عقيب العلة فيراد بالتعليل التعقيب وهو أن  
 يكون تعقيب العلة المحلول ثم بواسطة أي بواسطة استعارة  
 التعليل للتعقيب يستعار الالام إلى التعقيب بخلاف المحلول



وابنوا للحراب لما كان الموت عقيب الولادة جعل مكان الولادة  
علة للموت فاستعمل الالام التعليل واريد ان الموت واقع  
بعد الولادة قطعا بالاختلف وقوع التعليل المعلول عقيب العلة  
وهذا بناء على ان الالام يدخل في العلة الغائية وهي الغرض ولا شك  
ان معلول العلة الغائية الفاعلية فصار ان الالام الداخلة في الغرض  
داخلة حقيقة على المعلول وهناك كرحرر فاشتد الحاجة اليها  
وسعى حرر والمعاني منها حرفا لعطف الواو مطلقا لعطف  
بالنقل عن ائمة اللغة واستقر له مواضع واستعملها وهي بين الاسمين  
المختلفين كالف بين المتحد من فانه يمكن جازح لان ولديك هذا  
في رجل وامرأة فادخلوا واو العطف وقوله لا تأكل السمات  
وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فلذا لا يجب الترتيب في الوضع  
واما في السعي بين الصفاء والمروءة فوجب الترتيب بقوله عليه  
السلام ابدأ بما بدأ الله ابدأ لا بالقران فان كونهما من شعاثرهم  
فما لا يجتمعا وقوله ابدأ بما بدأ الله لا يدل على ان بدايته الله  
تعالى موجبة لبدايتكم لكن تقديمه في القران لا يخلو عن  
مصلحة التعليل او الالام او غيرهما ولا شك ان هذا  
يقضي الاولوية لا الوجوب وانما الوجوب في الحقيقة مما لا

على الالام

على السلام من وجي غير متلو وبالنسبة الى علمنا بقوله ابدأ واو  
زعم البعض ان الترتيب عند ابي حنيفة والمقارنة عندهما  
استدل لا ابو قروح الواحدة عنده والثالث عندهما في ان دخلت  
الدار فانت طالق وطالق وطالق واخير المدخول بها وهذا  
زعم ذلك البعض باطل بل الخلاف راجع الى ان عنده كما يتعلق الثاني  
والثالث بالشرط بواسطة الاول يقع كذلك فان المعلق بالشرط  
كالمتجزئ عند الشرط وفي المتجزئ يقع واحدة لانه لا يبقى المحل الثاني  
والثالث وعندهما يقع جملة لان الترتيب في التكمال في ضرورة  
طلاقا اي لا ترتيب في ضرورة هذا اللفظ نظيفا عند الشرط  
كما اذا كررت ثلاث مرات مع غير المدخول بها في قوله ان دخلت  
الدار فانت طالق فعند الشرط يقع الثالث كذا هنا وان قدمه  
الاجزئية اي قال اغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق  
ان دخلت الدار يقع الثالث اتفاقا لانه اذا قال ان دخلت الدار فمعلق به  
الاجزئية المتوقفة دفعه فان قيل اذا تزوج امرأتين بغير  
اذن مولاهما شداعتقهما المولى صح نكاحهما وبكالامير منفصلين  
اذا قال اعتقت هذه ثم قال لا اخري بعد زمان اعتقت هذه  
او جوف العطف اي قال اعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية



فجعلتموه للترتيب هذا وضع المسألة في اصول شمس الائمة - واما  
 نحن الاسلام فقد وضع المسألة هكذا زوج رجل ايتين من رجل  
 بغير اذن مولاها وبغير اذن الزوج فقوله بغير اذن الزوج  
 لا حاجة الى التقييد به وعلى تقدير ان يقيد به لا بد ان يقبل  
 النكاح فصولي اخر من قبل الزوج اذ لا يجوز ان يتولى الفضولي  
 الواحد طرفي النكاح وقد قيد في الحواشي كون نكاح الامتين بعقد  
 واحد اتباعا لوضع المسألة في الجامع الكبير والحاجة لنا الى  
 التقييد به اذ البحث الذي نحن بصدده لا يختلف بكونه بعقد واحد  
 وبعقدين وفي الجامع الكبير قيد المسألة بعقد واحد لانه  
 فكل كثير امر المسائل في سلك واحد وبعض تلك المسائل يختلف  
 بعقد الواحد وبعقدين كما اذا كان نكاح الامتين برضا المولي و  
 برضاها دون الزوج فان هذه المسألة يختلف بالعقد الواحد  
 وبعقدين فالاجل هذا الغرض قيد بعقد واحد وان اردت  
 معرفة تفاصيله فعليك بمطالعة الجامع الكبير وان زوج  
 الفضولي اثنين بعقدين فاجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية وان  
 اجازهما معاى قال اجزى نكاحهما او جرف العطف اي قال اجزى  
 نكاح هذه وهذه بطل نكاح كل واحد منهما فجعلتموه للقران فان

قال عتق ابي في مرض موته هذا وهذا وهذا ولا وارث له ولا  
 مال له سوى ذلك فان اقرمتها عتق من كل ثلثة وان سكنت  
 فيما به ذلك عتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث لانه لما قال  
 عتق ابي هذا وسكنت يعنى كله لان يخرج من الثلث لان المفروض  
 ان قيمة العبد على السواء فاذا قال بعد السكوت وهذا وسكنت فقد عطف  
 على الاول وموجب ان يعنى نصف الثاني مع نصف الاول لكن لما  
 عتق كل الاول لا يمكن الرجوع عنه ثم لما قال وهذا موجب عتق  
 ثلث الثالث مع عتق ثلث كل من الاولين فيعتق ثلث الثالث ولا يمكن  
 الرجوع عن الاولين فجعلتموه للقران اي جعلتموه حرا العطف  
 فيما امر متصلا للقران بمنزلة قولهم عتق ابي محمدا لانه لو لم يكن  
 للقران بل ثبت الترتيب كان كمثلنا السكوت قلنا اما الاول فلانه  
 لما عتقت الاول لم يبق الثانية محالة ليتوقف على عتقها فان نكاح  
 الامة على الحر لا يجوز فيبقى الامة محالة للنكاح فنطل نكاحها واما  
 الثاني والثالث فالان الكلام يتوقف على اخره اذ كان اخره  
 غير بمنزلة الشرط والاستثناء وهما اشارة الى هاتين  
 المسئلتين كذلك اي اخر الكلام غير الاول اما في الاخير فالان  
 اجازة نكاح الثانية توجب بطلان الاول واما في الاخبار يا



فيكون ذلك طالق وان كان في حله قوله وضرتك طالق على  
 الوجهين كمن اظهر الخبر وهو طالق في قوله وضرتك طالق  
 يرجح العطف على الجمع لا على الجزاء لانه كونه معطوفا على الجزاء  
 كفي ان يقول وضرتك فقولته بخلافه وضرتك طالق يرجع  
 الى قوله يتعلق العلق بالشرط وهذا جعلنا قوله تعاولا تقبلوا  
 لم شهادة ابد معطوفا على الجزاء لا قوله واوالتك مع الفاسقون  
 اي ولا اجل ما ذكرنا في قوله وعلمي حرمه اي يوجب كونه معطوفا  
 على الجزاء وما ذكرنا في قوله وضرتك طالق من قيام الدليل على عدم  
 المشاركة في الجزاء جعلنا قوله تعاولا تقبلوا فان قوله ولا تقبلوا  
 بجملة انشائية مثل قوله فاجله واوالمخاطب بجملة الاثم واوالتك  
 بجملة اخبارية وليس الائمة مخاطبين بها فليس المشاركة في الجزاء قائم  
 في ولا تقبلوا ودليل عدم المشاركة قائم في اولئك فعطفا الاول على  
 الجزاء لا الاخر وثمره هذا الخلاف ثانی في اخر فصل الاستثناء  
 الفاء لتعقيب فلهذا تدخل في الجزاء فان قال ان دخلت هذه الدار  
 فلهذه فانت طالق فالشرطان تدخل على الترتيب من غير نزاع  
 وقد تدخل في المعلول بخوجاء الشئ فتأقرب وقد يكون المعلول  
 عين العمل في الوجود كمن المفهوء غير ما نحو سقاء غارواه

لا اعتاق فلان قوله اعتق ابي هذا يوجب عتق كلاً ثم قوله وهذا  
 يوجب انه يكون الثلث منقسماً ولا يعق من الاول الا بمضنة فكون  
 مغير الاول ككلامه بخلاف الامين اي في المسئلة ليس اخر الكلام  
 مغير الاول لانه اذا قال اعتقت هذه وهذه فاعتاق الثانية لا يغير  
 اعتاق الاول وعندي خبر رد الشك لانها جملة تامة غير منتقرة  
 الى ما قبلها فينبغي ان لا يتعلق بالشرط بل يكون كالامامستانفا  
 على المجموع فاجاب بانها في قوة المفرد وفي حكم الافتقار مع انها  
 جملة تامة لان مناسبتها للجزء في كونها جملة تنح كونهما معطوفا  
 على الجزاء لا على مجموع الشوط والجزء وان كانت معطوفة على الجزاء  
 يكون في قوة المفرد ولان جزاء الشرط في قوة بعض الجملة وايضا  
 الواو للعطف والاصل للعطف الشدة فيعمل على الشدة ما أمكن  
 وهذا اذا كان المعطوف منقصر الى ما قبلها حقيقة كانه المفرد  
 او حكما كالمجمل التي يمكن اعتبارها في قوة المفرد في تحمل على الشدة  
 ليكون الواو على اصلها بارية بقدر الامكان اما ان لم يكن على  
 الشدة فلا يحمل وهذا اذا كان المعطوف جملة لا تكون في قوة المفرد  
 ولا تكون منتقرة الى ما قبلها اصلا كانه اقيموا الصلوة واتوا الزكوة  
 فالواو يكون مجرد التسق والترتيب ففي قوله ان دخلت الدار  
 في ما لم يكن الا العمل منه وهذا فاعلم عندنا الاشارة الى  
 بما لا يشك في ان الشدة اذا افتقرت الثانية ففي ان دخلت الدار فانت طالق وعندي حرم يتعلق العتق بالشرط ايضا لان  
 في قوله في حكم الافتقار فاعطفت على الجزاء فيكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلاً بخلافه في قوله فانت طالق  
 فان الظاهر ان الواو في قوله فانت طالق وعندي حرم يتعلق العتق بالشرط ايضا لان

في قوله في حكم الافتقار فاعطفت على الجزاء فيكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلاً بخلافه في قوله فانت طالق

فانت طالق وضرتك طالق بكن حله قوله وضرتك طالق على  
 الوجهين كمن اظهر الخبر وهو طالق في قوله وضرتك طالق  
 يرجح العطف على الجمع لا على الجزاء لانه كونه معطوفا على الجزاء  
 كفي ان يقول وضرتك فقولته بخلافه وضرتك طالق يرجع  
 الى قوله يتعلق العلق بالشرط وهذا جعلنا قوله تعاولا تقبلوا  
 لم شهادة ابد معطوفا على الجزاء لا قوله واوالتك مع الفاسقون  
 اي ولا اجل ما ذكرنا في قوله وعلمي حرمه اي يوجب كونه معطوفا  
 على الجزاء وما ذكرنا في قوله وضرتك طالق من قيام الدليل على عدم  
 المشاركة في الجزاء جعلنا قوله تعاولا تقبلوا فان قوله ولا تقبلوا  
 بجملة انشائية مثل قوله فاجله واوالمخاطب بجملة الاثم واوالتك  
 بجملة اخبارية وليس الائمة مخاطبين بها فليس المشاركة في الجزاء قائم  
 في ولا تقبلوا ودليل عدم المشاركة قائم في اولئك فعطفا الاول على  
 الجزاء لا الاخر وثمره هذا الخلاف ثانی في اخر فصل الاستثناء  
 الفاء لتعقيب فلهذا تدخل في الجزاء فان قال ان دخلت هذه الدار  
 فلهذه فانت طالق فالشرطان تدخل على الترتيب من غير نزاع  
 وقد تدخل في المعلول بخوجاء الشئ فتأقرب وقد يكون المعلول  
 عين العمل في الوجود كمن المفهوء غير ما نحو سقاء غارواه



تحول بحر ولد والده حتى يحده مملوكا فيشتره فيعته فان  
 قال بعث هذا العبد منك فقال الاخر فهو حر يكون قبوله بحال وهو  
 حر ولو قال لخطا بكيفي هذا التوب فيصافق فقال فاقطع  
 فقطعه فاذا هو لا يعني بضم كـ لو قال ان كفا في فاقطعه بخلا  
 قوله اقطعه وقد تدخل على العمل نحو ابشر فقد اتاك الفوت و  
 نظيره اذ لي الفافات حر مبيت في الحال وكذا انزل فانت آمن  
 اعلم ان اصل الفاء ان يدخل على المعلوم لانها التقييد والمعلوم  
 بعقب العلة وانما تدخل على العمل لان المعلوم ان كان مقصودا  
 من العلة يكون علة غائية للعلة فتصير العلة معلولا فكلما تدخل  
 على العلة باعتبار انها معلول من ذلك قوله تعالى وتزودوا فان  
 خير الزاد التقوي وقول الشاعر اذا ~~لعل~~ ليكن ذاهبة فدعه  
 فدولته ذاهبة ونظائره كثيرة وانما قلنا بعقب في الحال لان قوله  
 فانت حر وحناه لانك حر ولا يمكن ان يكون فانت حر جوابا للامر  
 لان جواب الامر لا يقع الا بالفعل المضارع لان الامر انما يستحق  
 الجواب بتقدير ان وكلمة ان تجعل الماضي بمعنى المستقبل والجملة  
 الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى المستقبل وانما تجعل ذلك اذا  
 كانت ملفوظة اما ان كانت مقدرة فالأمر بقولنا ثانياً كرمك

ولا تقول

64  
 ولا تقول ان كرمك بل يجب ان تقول ان كرمك وكذا في الجملة  
 الاسمية ان ثانياً فانت مكرم ولا تقول ان كرمك فانت مكرم فكما  
 لا يجعل الماضي بمعنى المستقبل لا يجعل الاسمية بمعنى المستقبل ايضا بل اولى  
 لان مدلول الجملة الاسمية بعيد عن المستقبل ومدلول الماضي قريب  
 اليه لا شتر كما في كونهما فعلا ودلالة التماسا على الزمان فلما لم  
 يجعل الماضي بمعنى المستقبل لم يجعل الاسمية بطريق الاول  
 للترتيب مع التراخي وهو اي الترغيب مع التراخي راجع الى التعليل  
 عنده اي عند ابي خنيفة والحكم عندها فان قال انت طالق ثم طالق  
 ثم طالق ان دخلت الدار فقد هي يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا  
 فان كانت مدخولا بها يقع الشك وان لم يكن مدخولا بها يقع  
 واحدة وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها اي عند  
 ابي خنيفة في غير المدخول بها اذا قدم الجزاء وانما لم يذكر تقديم الجزاء  
 لانه ياتي هناك قوله وان قدم الشرط فيدل على ان البحث السابق  
 في تقديم الجزاء يقع الاول في الحال لعدم تعلق الشرط كما قال  
 انت طالق وسكت لان التراخي عنده انما هو في التكلم وبلغوا الباقي  
 لعدم المحل لان المرأة غير مدخول بها وان قدم الشرط تعلق  
 الاول ونزل الثاني اي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كما



قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال وانت طالق ولحق  
 الثالث لعدم المحل وقاعدة تعلق الاول انه ان ملك ثانيا ووجد  
 الشرط يقع الطلاق وفي المدخول بها اي ان قدم الشرط الجزاء  
 ولم يذكره للعذر السابق نزل الاول والثاني اي يقعان في المحل  
 لعدم تعلقهما بالشرط كانه سكت عليهما ثم قال وانت طالق  
 ان دخلت الدار ولما كانت المرأة مدخولا بها تكون محلا فيقع  
 تطبيقا وتعلق الثالث لقربه بالشرط وان قدم اي الشرط  
 تعلق الاول ونزل الباقي وهذا ظاهر وانما جعل ابو حنيفة الترتيب  
 راجعا الى التكلم لان التراخي مستغنى في الانشاءات لان الاحكام  
 لا تراخي عن التكلم <sup>في الكلام مع عدمه في الكلام</sup> فلو كان الحكم متراجعا كان التكلم متراجعا  
 تقديرهما في التعليقات فان قوله ان دخلت الدار فانت طالق  
 يصير كانه قال عند الدخول انت طالق وسر هذا القول في المحل  
 تطبيقا اي تكلم بالطلاق بل يصير تطبيقا عند الشرط بل لا عرض  
 عما قبله وانبات ما بعدك على سبيل التدارك نحو جاني زيد بل عمرو  
 فلهذا قال زفر في له على الف بل المقام يجب ثلثة الاف لانه لا  
 يملك ابطال الاول بقوله انت طالق واحدة بل ثنتين فطلق ثلثا  
 قلنا الاجاب بحمل التدارك وذاتي العرف نفي انفراده ذا الشارة  
 الى

65  
 الى التدارك في الاعداد بكلمة بل ساريد به نفي الانفراد عرفا نحو استحي  
 ستون بل سبعون بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل الكذب اي الانشاء  
 لا يحتمل التدارك لان المراد بالتدارك تدارك الكذب والانشاء لا يحتمل  
 الكذب فقلنا فقيبه لقوله بخلاف الانشاء اي لما لم يكن الانشاء  
 محتملا لعدم <sup>و</sup> الكذب قلنا يقع الوحدة لكافة ذلك اي قوله انت طالق  
 واحدة بل ثنتين لغرض المدخول بها فانه اذا قبل لغرض المدخول بها انت  
 طالق واحدة لا يمكن التدارك والابطال يكون انشاء فاذا وقعت واحدة  
 في المحل يقع بقوله بل ثنتين بخلاف التعلق وهو قوله لغرض المدخول  
 ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين فانه يقع الثلث عند الشرط  
 لانه قصد الاول اي الكلام الاول وهو معلق الواحدة بالشرط واخر  
 الثاني بالشرط مقاد الاول هي قصد معلق الكلام الثاني بالشرط  
 حال كونه مفردا غير مطلق الى الاول ولا يملك الاول ايا ابطال المذكور  
 وبذلك الثاني فيتم تعلق بشرط اخر اي معلق الثاني وهو قوله ثنتين  
 بشرط اخر فاجتمع تطبيقا سطحا ان دخلت الدار فانت طالق  
 واحدة والثاني ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط  
 وقع الثلث فصار كما قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الاول  
 فانه للعطف على تقرير الاول فيعلق الثاني بواسطة الاول كما قلنا



أي بخلاف ما إذا قال الغير المدخول بها ان دخلت فانت طالق وطالق  
 فان الواو عطف مع نقيض الاول فيعلق الثاني بعين ما يتعلق  
 به الاول بواسطة الاول عند وجود شرط يكون الوقوع على  
 الترتيب والمال يبق المحل بوقوع الاول لا يقع الثاني والثالث كما  
 قلنا في حرف الواو ولكن للاستدراك بعد النفي اذا دخل في المفرد  
 فان دخل في الجملة يجب اختلاف ما قبلها في ما بعدها وهي بخلاف  
 بل اعلم ان كمن للاستدراك فان دخل في المفرد يجب ان يكون بعد  
 النفي ما رايت زيدا كمن عرف انه يتدارك عدم رؤية زيد برؤية عمر  
 وان دخل في الجملة لا يجب كونه بعد النفي بل يجب اختلاف الجمليتين  
 في النفي والاثبات فان كانت الجملة التي قبلها منفية وجبان يكون  
 التي بعدها متفية وان كانت التي قبلها متفية وجبان يكون التي  
 بعدها مثبتة وهي بخلاف بل فان بل للاعراض عن الاول ولكن  
 ليس للاعراض عن الاول فاذا اقر زيد بعبد فقال ما كان قط كمن  
 لعمر فان وصل لعمر ان فصل فللمقر ان النفي يحمل ان يكون تكديبا  
 لا قراره فيكون اي النفي رد الى المقر ويمكن ان لا يكون اذ يجوز  
 ان يكون العبد معروفا بكونه بزيد ثم وقع في يد المقر قاترا انه  
 لزيد فقال زيد العبد وان معروفا بانه كذا كان في الحقيقة

لعمر

66  
 لعمر وفقوله كمن لعمر وبيان تغيير ذلك النفي فيتموقف عليه او على  
 كمن لعمر بشرط الوصل لان بيان التغيير لا يفتح الا موصولا وقد ذكرنا  
 في المتن ان بيان تغيير لان ظاهر كلامه يدل على احتمال الاول للذكور  
 في المتن وقد عرف في بيان التعبير ان صدر الكلام موقوف على الاخر  
 فيثبت حكمهما معا لانه ثبت الحكم في صدر ثم يخرج البعض وعلى  
 هذا الوجه في المقضي له بدار بالبينة اذا قال ما كنت قط كمنها الزيد  
 وقال زيد باع متي او وهب لي بعد القضاء ان الدار لزيد وعلى المقضي له  
 البينة للمقضي عليه لانه اذا وصل فكانه تكلم بالنفي والاستدراك معا فيثبت  
 موجبهما معا وهو النفي عن نفسه وثبوت ملك لزيد ثم تكذيب الشهود  
 واثبات ملك المقضي عليه لانه لذلك النفي فيثبت بعد ثبوت موجب الكلام  
 وهو النفي عن نفسه وثبوت ملك زيد فيكون محجة اي على المقضي عليه  
 لا على زيد فيفضى البينة ثم انشأ الكلام متعلقا بما بعده بما قبله  
 يرجع الى الاول البينة وهو ان كمن للاستدراك فينظر ان الكلام مرتبط  
 ام لا اي لا يصلح ان يكون ما بعده كمن تدارك ما قبله اولافان صلح  
 على التدارك والافهوكلام مستقفا اي وان لم يستق اي لا يصلح  
 ان يكون ما بعده تداركا لما قبلها فيكون ما بعده كلاما مستقفا  
 نحو لا على الفروض فقال المقر له لا كمن غضب الكلام مستق فيصح



الوصل على انه نفى السبب لا الواجب فان قوله لا لا يمكن حمل على نفى  
الواجب لانه لو حمل على نفى الواجب لا يستقيم قوله لكن غضب ولا  
يكون الكلام منسقا مرتبطا فحملناه على نفى السبب فلما نفى  
سوء قرضه تدارك بكونه غضبا فصار الكلام مرتبطا ولا يكون  
رد الاقرار بل يكون نفى السبب بخلاف ما اذا تزوجت بغير اذن  
مولاه بما في فقال لا اجيز النكاح لكن اجيزه بما بين ينفخ النكاح  
وجعل لكن مبتدأ لانه لا يمكن اثبات هذا النكاح بما بين ففي هذه  
المسألة الكلام غير مشق لان استساغه ان لا يقع النكاح الاول  
بما في ينفخ النكاح بما بين وذلك لا يمكن لانه لما قال لا اجيز النكاح  
انفخ النكاح الاول فلا يمكن اثبات ذلك النكاح بما بين فيكون  
نفى ذلك النكاح واثباته بعينه فحملناه غير متسق فحملناه قوله لكن  
اجيزه بما بين على انه كلام مستأنف اجازة فيكون اجازة  
لنكاح اخر مشهور ما تان او لاحد الشيئين لا للشك فان الكلام  
للافهام وانما يلزم الشك من المحل وهو الاجازة بخلاف الانشاء  
فان حينئذ للتخيير كاية الكفارة فنقله هذا حرا وهذا انشاء  
نفسا فاجب التخيير بان يقع قائله العتق في انهما شاء ويكون  
هذا اي ايقاع العتق في انهما شاء انشاء حتى يشترط صلاح المحل

حينئذ

حينئذ اي حين ايقاع العتق في انهما شاء واجازة لانه فيكون بيانه  
اظهار الواقع فيجبر عليه اي على البيان ان هذا الكلام انشاء في  
الشرع لكنه يحتمل الاجازة لانه وضع الاجازة لانه حتى لو جمع بين حرو  
عبد وقال احدا حرا وقال هذا حرا وهذا لا يعنى العتق لاحتمال الاجازة  
فما في حيث ان انشاء شرعا يوجب التخيير اي يكون له ولاية ايقاع  
هذا العتق في انهما شاء ويكون هذا الايقاع انشاء ومن حيث انه  
اجازة لانه يوجب الشك ويكون اجازة بالجهول وعلمان بظهورهما  
في الواقع وهذا الاظهار لا يكون انشاء بل اظهار لما هو في الواقع  
فما كان للبيان وهو يقين احدهما بشبهات شبه الانشاء وبشبه  
الاجازة علمنا بالشبهين فنحن حيث ان انشاء شرطا صلاحية المحل  
عند البيان حتى اذا مات احدهما فقال اردت الميت لا يصح وق  
من حيث انه اجازة قلنا يجبر على البيان فانه لا يجبر في الانشاء بآيات  
بخلاف الاجازات كما اذا قرى بالجهول حيث يجبر على البيان وهذا  
ما قيل ان البيان انشاء من وجه وفي قوله وكلت هذا وهذا  
انهما تصرف صحيح فلما قلنا ان او في الانشاء للتخيير اوجب  
البعض التخيير في كل النوع قطع الطريق بقوله ان تقولوا او  
يصطبر او تقطع اي يهد وارجله من خلاف او ينفذ او قلنا

قوله انشاء



ذكر الـ جزئية مقابلـة لـ انواع الجنـايـه وهـي معلومـه عـادـه مـن  
 قـل و قـتل و اخـذ مـال و اخـذ مـال و تخـويف و القـتل جـزائـه القـتل  
 و القـتل و اخـذ جـزائـه الصـلب و اخـذ المـال جـزائـه قـطع اليـد و الرـجل  
 و التـخويف جـزائـه النـقي اـي الحـب الدائم عـلى انـه و رد في الحديث يـبان عـلى  
 هـذا المـثال و ان اخـذ و قـتل فـهـذا اـي خـيفه ان شـاء قـطع نـم صـلب و صـلب  
 و ان شـاء قـتل و صـلب لـان الجنـائـه يـجـمـل الاتـحاد و التـعدد و هـذا قـال  
 في هـذا حـر و هـذا الجـلـه و دابـتـه باطل لـان و ضـم لـاحـد هـي الـذي  
 هـو اعم مـن كل فـرد و هـو غـير صالح للـعقـوبـه عـنا و قال ابو حـنـيفـه يـجـمـل  
 عـلى الـواحد المـعـين مـجازا اذ الـعمل بالـحقيـقه مـتـقـدر و لو قال هـذا حـر و  
 عـنا و عـنا مـعـنى الثـالث و يـجـزئ في الـاولـين كـانـه قال اـحـد هـي حـر و هـذا  
 هـذا يـمـكن ان يـكون مـعـناه عـنا حـر و عـنا فـيـجـزئ بـين الـاول و الـاخر  
 كـمـن حـمله عـلى قـولنا اـحـد هـي حـر و هـذا اـولـي لـوجـهـين الـاول انـه يـجـتـد  
 يـكون تـقـديره اـحـد هـي حـر و هـذا حـر و عـنا ذلـك الـوجـه يـكون تـقـديره  
 هـذا حـر و هـذا حـر و حـر و لـفظ حـر مـذكـور في المـعـطوف عـليـها لا  
 لـفظ حـر ان فـالـاولـي ان يـضمـر في المـعـطوف مـاعـه مـذكـور في المـعـطوف  
 عـليه و الـثـاني ان قـوله و هـذا مـغـير لـمـغـيـر قـوله هـذا حـر نـم قـوله و هـذا  
 غـير مـغـير لـما قـبلـه لـان الـواحد لـتـشـريـك فيـنـقـضي و جـود الـاول فـيـتـوقـف

اول الكلام عـلى المـغـير لـاعـلى ما يـسـ بمـغـير فـيـثـب التـخـاير بـين الـاول و الـثـاني  
 بالـا تـوقـف عـلى الـثـاني فـصار مـعـناه اـحـد هـي حـر نـم قـوله و هـذا يـكون  
 عـطـفا عـلى اـحـد هـي و هـذا الـوجـه ان تـقـدر بـهـما خـاطـري و ان اسـتـعمل  
 في النـفي بـمـغـير و لا تـقطع مـنـهـما فـي اذ تـقـفـر الـى لا عـنا و لا ذلـك  
 لـان تـقـديره لا تـقطع اـحـد هـي فـيـكون نـكـره في مـوضـع النـفي فـان قـال  
 لا افـعل هـذا و هـذا يـجـتـ بـفـعل اـحـد هـي و اذ قال لا افـعل هـذا و هـذا  
 يـجـت بـفـعل هـي الـيا اـحـد هـي لـان المـراد المـجـوع اـي لا يـجـت بـفـعل اـحـد هـي  
 لـان حـلف عـلى ان لا يـفـعل هـذا المـجـوع فـلا يـجـت بـفـعل البـعض بل بـفـعل  
 المـجـوع الـآن بـدل الدـليل عـلى ان المـراد اـحـد هـي كـما اذ حـلف لا يـركـب  
 الزنا و اكل مـال البـتـيمـه فـان الدـليل دال عـلى ان المـراد اـحـد هـي انما  
 يـثـبـت بان لا يـكون لـلا جـمـاع ثـاثير في النـفي اـي لا يـفـعل اـحـد هـي  
 مـنـهـا لا عـنا و لا ذلـك بان لا يـكون لـلا جـمـاع ثـاثير في المـنع اـي لا  
 الدـليل عـلى ان المـراد اـحـد هـي انما يـثـبـت بان لا يـكون لـلا جـمـاع ثـاثير في  
 المـنع و اعـلم ان هـذا الـيـمين للمـنع فـان كـان لـلا جـمـاع لـلا مـين ثـاثير  
 في المـنع اـي انما مـنع لـاجل الـاجـمـاع فـالمـراد نـفي المـجـوع كـما اذ ا  
 حـلف لا يـتناول السـمـك و الـبـن فـهـذا لـلا جـمـاع ثـاثير في المـنع فـان  
 تناول اـحـد هـي لا يـجـت اـمـا في الصـورة الـاولـي فـالدـليل دال عـلى



انه انما حلف لاجل ان كانا منهما محترقا في الشرع فالمراد نفى كل واحد  
 منهما فيحدث بفعل احدهما وايضا كما ان الواو للجمع فانها ايضا ثابتة  
 عن العامل فيجوز ان يراد ان لا يفعل الجميع فلا يثبت بفعل واحد  
 منهما ويجوز ان يراد ان لا يفعل هذا ولا يفعل هذا فيتعذر اليمين  
 فيثبت بفعل واحد منها فيحتاج الى الترجيح بدلالة الحال وهو  
 ما ذكرنا فاحفظ هذا البحث فان بحث بدعي محتاج اليه في كثير من  
 المسائل وقد يكون للاباحة نحو حاسن الفقهاء او المحدثين والفرق  
 بينها وبين التحجير ان المراد في احدهما ولا يمكن الجمع بينهما بخلاف  
 الاباحة فله ان يجالس كلا الفريقين اعلم ان المراد بالتحجير منع الجمع  
 وبالاباحة منع الخلو ومعرفة بدلالة الحال ان المراد ايتهما ففعل  
 هذا فالواو في لا اكمل احدا الا فلانا او فلانا له ان يكلمهما لا في  
 الاستثناء من الخطر اباحة وقد يستعان بالحق كقوله تعالى  
 ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهما لان احدهما يرتفع بوجود  
 الاخر فالمغني يرتفع بالغاية فان حلف لا ادخل هذه الدار  
 او ادخل تلك الدار فان دخل الاولى او لاحث وان دخل الثانية  
 او لا يرتفع **حتى** للغاية نحو حتى مطلع الفجر وحتى راسها وقد  
 يتجنى للعطف فيكون المعطوف عليه اما افضل او اخس

وقد يدخل على جملة مبتدأة فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى زيد  
 غصبا جواب الشرط هنا محذوف في فيها او الخبر ذلك والآي  
 وان لم يذكر الخبر تفيد من جنس ما تقدمه نحو ان اكلت السمك  
 حتى راسها بالرفع اي مأكولا وان دخل الافعال فان احتمل  
 الصدر الامتداد والاخر الانتهاء اليه فللغاية نحو معطوا  
 الجينة وحتى تسانسوا والآفان صلح لان يكون مسببا للثاني  
 يكون بمعنى كي نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والآفان لطف المحض  
 فان قال عبيد حران لم اضربك حتى فيضحت حتى ان اقع قبل  
 الصياح لان حتى لغاية في مثل هذه الصورة وان قال عبيد حر  
 ان لم اتك حتى تقديتي فاناه فربما يغدو له بحث لان قوله حتى  
 تقديتي لا يصلح لانتهاء بل هو دافع الى الابدان ويصلح سببا  
 وانتهاء سبب جزاء فحل عليه ولو قال حتى اتقدي عندك  
 فالعطف المحض لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقول  
 ان لم اتك فاقعد عندك حتى اذا تقدي من غير تراخي يزو  
 ليس لهذا اي للعطف المحض نظير في كلام استعارة العرب  
 بل اخترعوه اي الفقهاء **حر** **وقال** **البيان** **للاصاق**  
 والاستعانة فتدخل على الوسائل كالاثمان فان قال جبت



هذا العبد بكون بعبا وفي بعث كرا بالعبد يكون سلما  
 فتراحي شرافته ولا يجري الاستدلال في الكون جلال الاول  
 فان قال لا يخرج الا باذنه يجب لكل خروج اذن لان معناه  
 الاخر وجاعا ملصقا باذنه وفي الا ان اذن اي ان قال لا يخرج  
 الا ان اذن لا يجب لكل خروج اذن بل ان اذن قوة واحدة فخرج  
 ثم خرج مرة اخرى بغير اذنه لا يحسن قالوا لانه استثنى الاذن  
 من الخروج لان من ان مع الفعل المضارع بمعنى المصدر والاذن  
 ليس من جنس الخروج فلا يمكن ارادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء  
 فيكون مجازا عن الغاية وللناسبة بين التثنية والاستثناء  
 الغاية ظاهرة فيكون معناه الى ان اذن فيكون الخروج ممنوعا  
 الى وقت وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع اقول يمكن  
 تقريره على وجه اخر وهو ان مع الفعل المضارع بمعنى  
 المصدر والمصدر قد يقع جينا لسعة الكلام لقوله اقبل  
 خفوق الخمر اي وقت خفوق الخمر فيكون تقديره لا يخرج وقتا  
 الادنى اذ في يجب لكل خروج اذن ويمكن ان يجاز بان  
 على هذا التقدير يحسن ان خرجت مرة اخرى بالاذن وعلى  
 التقدير الاول لا يحسن فالا يحسن بالشك وقالوا ان دخلت

الباء في الة المسح نحو مسحت الحائط بيديك تعدي الى المحل  
 فيتناول كله وان دخلت في المحل نحو وامسحوا برؤوسكم ابتداء ل  
 كل المحل تقديره الصقوها برؤوسكم اعلم ان الة غير مقصورة  
 بل هي واسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول اثره اليه والمحل هو  
 المقصود في الفعل المتعدي فلا يجب استعمال الة بل كفى منها  
 ما يحصل المقصود بل يجب استعمال المحل في مسحت الحائط  
 بيدي لان الحائط اسو للمجموع وقد وقع مقصودا في اذنه كله  
 بخلاف اليد فاذا دخل الباء في المحل وهي حرف مخصوص بالالة  
 فقد شئت المحل بالالة فالأمر اذ كله على الاستعلاء ويراد به  
 الوجوب لان الذين يعلوه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو  
 يبايعنك على ان لا يشركن بالله وهو مع المعاوضات المحضة  
 بمعنى الباء اجماعا مجاز لان الشرط يناسب الاطلاق هذا  
 بقاء علاقة المجاز وانما يراد به المجاز لان المعنى الحقيقي وهو  
 الشرط لا يمكن في المعاوضات المحضة لانها لا تقبل الخطر و  
 الشرط حتى لا يصير قمارا فاذا قال بعث منك هذا العبد على  
 الف ففناه بالف وكذا في الطلاق عندها وعنده للشرط عملا  
 بأصله اي عنده حينئذ رحمه الله على في الطلاق للشرط

وانما ثبت استنباط الوجوه في التبيين وان  
 دخل الباء في المحل في قوله وامسحوا برؤوسكم  
 لان المسح خلف عن الفعل والاستيعاب ثابتة  
 في المسح



لان الطلاق يقبل الشرط فيحل على معناه الحقيقي فيطلق في ثلاث على  
 الف قطبها واحدة لا يجب ثلث الا في عندك لانها للشرط عندك واجزاء  
 الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط ويجب عندك اي ثلث الالف  
 لانها بمعنى الباء عندك فيكون الالف عوضا للشرط واجزاء العوض  
 تنقسم على اجزاء العوض اتماما فقد مر مسائلها اي في فصل العام  
 في من ثبت من عبيدي **الى** لانتهاء الغاية فصدرك الكلام وان احتمله  
 فظ اي ان احتمال الانتهاء الى الغاية والافان امكن متعلقا بمحذوف  
 دل الكلام عليه فذلك نحو بيعت الى شهر يتأجل الثمن لان صدر الكلام  
 وهو البيع لا يتحمل الانتهاء الى الغاية لكن يمكن متعلق قوله الى شهر  
 بمحذوف دل الكلام عليه فصار كقوله بيعت واجلت الثمن الى شهر  
 وان لم يمكن اي وان لم يمكن متعلقا بمحذوف دل الكلام عليه  
 يتحمل على تاخير صدر الكلام ان احتمله اي التأخير نحو انت طالق  
 الى شهر ولا ينوي التأجيل والتأخير يقع عند مضي شهر وعند ذفر  
 رحمه الله عليه يقع في الحال فيبطل قوله الى شهر ثم الغاية ان كانت  
 غاية قبل تكمله نحو بيعت هذا البستان من هذا الحائط الى ذلك و  
 اكلت السمكة الى ان اسها لا يدخل تحت الميثاق وان لم يمكن اي وان  
 لم يمكن غاية قبل تكمله فصدر الكلام ان لم يتناولها فهي لم تد

الحكم فذلك نحو اتهموا الصياد الى الليل فان الصدر لا يتناول الغاية  
 وهي الليل فيكون الغاية مع مد الحكم اليها فقوله كذلك جواب  
 الشرط اي لا يدخل الغاية تحت الميثاق وان تناول اي صدر الكلام  
 الغاية نحو اليد فانها تناول المرفق فذكرها الاستقاط ما وراها  
 اي ذكر الغاية يكون الاستقاط ما وراها الغاية نحو الى المرفق  
 قد دخل تحت الميثاق والنحوين في الي اربعة مذاهب الدخول الاربعة  
 اي دخول حكم الغاية تحت الميثاق الاربعة وعكس اي المذهب الثاني  
 هو ان لا تدخل الغاية تحت الميثاق الاربعة كما للمرافق قد دخل تحت  
 حكم الميثاق يكون بطريق المجاز على هذا المذهب الثاني والاشتر  
 اي المذهب الثالث هو الاشتراك في دخول الغاية تحت الميثاق في الي  
 بطريق الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة والدخول ان  
 شاء ما بعده من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن هذا هو المذهب  
 الرابع وما ذكرنا في الليل وهو ان صدر الكلام لما يتناول الغاية  
 لا يدخل تحت حكم الميثاق والمرافق يناسب هذا الرابع اي معناها

وهو ان صدر الكلام لما يتناول الغاية تدخل تحت الميثاق  
 ذكرنا ومعنى ما ذكر النحويون في المذهب الرابع شئ واحد وانما  
 الاختلاف في العبارة فقط فان قول النحويين ان الغاية ان  
 كانت من جنس الميثاق معناه ان لفظ الميثاق كان متناولا للغاية



وانما اخترنا هذا المذهب الرابع لان اخذ به عمل بنتجة المذهب  
 الثلاثة لان مقارضا الاولين اوجب الشك وكذا الاشرار اوجب الشك  
<sup>الاربعية</sup> فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية لا يثبت دخولها تحت حكم الغاية  
 بالشك وان تناو لها اليثبت خروجها بالشك وبعض الشارحين  
 قالوا هي غايه الاستقاط فالادخل تحتها اي بعض المتأخرين من  
 اصحابنا الذين شرحوا كلامه علما ثانيا المتقدمين يتناول هذا اليوم وهو  
 ان الى الغاية لا تدخل تحت المعنى مطلقا لكن الغاية هنا ليست للفصل  
 بل الاستقاط فالادخل تحت الاستقاط فتدخل تحت الفصل ضرورة  
 وذلك لان البدل لها كانت اسما للمجموع لا يكون الغاية غايه لفصل  
 المجموع لان غسل المجموع الى المرافق محال فقوله <sup>الى</sup> مع المرافق يفهم  
 منه سقوط البعض ومعلوم ان البعض الذي يسقط غسله هو  
 البعض الذي يلي الابط فقوله الى المرافق غايه لسقوط غسل  
 ذلك البعض فالادخل تحت السقوط فان قال له على من ردهم  
 الا عشرة تدخل الاولى للضرورة لانه جزء لما فوقه وانما يدون الجزء  
 محال لا الاخر عند اي حقيقه رضي عنه فيجب تسع وعندها تدخل  
 الغايتان فيجب عشرة لانه عشرة لا توجد الا بعشرة اجزاء وعند  
 زفر لا تدخل الغايتان في ثمانية ويدخل الغاية في الخمار عند اي باع

على انه بالخيار الى عند يدخل الغد في الخمار اي يكون الخيار ثابتا في  
 الغد عند اي حقيقه لان قوله على انه بالخيار يتناول ما فوقه  
 قوله الى الغد لا يسقط ما وراءه وكذا في الاجل واليمين في رواية  
 الحسن عن ابى 2 لما ذكرنا في المرافق اما الاجل فتعبر الى  
 رمضان اي لا اطلب الثمن الى رمضان واما اليمين فتعبر الى بلال  
 رمضان فان قوله لا اطلب الثمن ولا اكمل يتناول المعروف الى رمضان  
 لا يسقط ما وراءه في الظروف والفرق ثابت بين اثباته واضماره نحو  
 صحت هذه السنة يقتضي العمل بخلاف صحت في هذه السنة فهذا في انت  
 طالع عند يقع في اول النهار ليكون واضما في جميع الغد وفي الغد ان يوك  
 اخر النهار صح ولو قال انت طالق في الدار نطق حال الان بنوى  
 في دخوله فينطق به وقد يستعار للمقارن ان لم يصلح طوقا كانت  
 طالق في دخوله الدار فيصير بمعنى الشرط فلا يقع بان طالق في مشيئة  
 الله ويقع في عزم الله لا يرد به المعلوم اعلم ان التعليق بالمشيئة  
 متعارف لا التعليق بالعلم فلا يقال انت طالق ان علمه تعالى وذلك  
 لان مشيئة الله تعالى متعلقة ببعض الممكنات دون البعض فاما كل  
 الله لا يرد به تعالى فهو متعلق بجميع الممكنات والمنعنا فقوله  
 في عزم الله لا يرد به التعليق فالمراد به ان هذا ثابت في معلوم الله تعالى



اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان ان قال الغير لمادخول  
بها انت طالق واحدة مع واحدة وقبل لتقديم فيقع واحدة انت  
قال لها اي غير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة  
لان القبليه صفة للطلاق المذكور او لا فيبقى محالاً لاخر وثنتان  
لو قال قبلها اي يقع ثنتان ان قال الغير المدخول بها انت طالق  
واحدة قبلها واحدة لان الطلاق المذكور لا واقع في الحال والنجي  
وصف بانه قبل هذا الطلاق الواقع يقع ايضا في الحال بناء على انه لو  
قال انت دافق امس يقع في الحال فيقعان معا وبعد على العكس اي  
لو قال الغير المدخول بها انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان  
لما بينا في قوله قبل ولو قال لها انت طالق واحدة بعدها واحدة تقع  
في واحدة لما بينا في قوله قبل واحدة **وعند** المحضرة وقوله لفلان  
عندي الف يكون ودبوعه لانه لا يدل على اللزوم ككلمات الشرط ان الشرط  
فقط فيدخل في امر حضر الوجود فان قال ان لم اطلقك فانت طالق  
فالشرط وهو عدم الطلاق يتحقق عند الموت فيقع في الحر المات  
الحية **واذا** عند الكوفيين يجيء للظرف وللشرط نحو واذا جاء  
الميس يدعي جندب ونحو واذا نصبتك خصاصة فتجمل وعند البصريين  
حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط بالاستقوط معنى الظرف ودخوله

في امر كائن او منتظر لا محالة **ومنه** للظرف خاصة فيقع بانه  
سكوت في متى لم اطلقك انت طالق لا وجد وقت لم يطلق فيه  
وان قال اذا كان قال اذا لم اطلقك فانت طالق وعندنا كذا اي  
كمقوله متى لم اطلقك انت طالق حتى يقع بانه سكوت كما في اذا  
ثبتت فانه كذا ثبتت لا يتقيد بالمجلس اي لو قال لها طلق نفسك انا  
ثبتت فانه كذا ثبتت بالاتفاق حتى لا يتقيد بالمجلس بخلاف طلق نفسك  
ان ثبتت فانه كذا ثبتت بالمجلس فابن يوسف ومحمد بن سنان كل ما اذا على  
كلمة متى في قوله اذا لم اطلقك انت طالق كان اذا مجهول على معنى بالاتفاق  
في قوله طلق نفسك اذا ثبتت وغدا اي حقيقته كان اي قوله اذا لم  
اطلقك انت طالق غدا اي حقيقته كمقوله ان لم اطلقك فانت طالق  
فاخرج ابو حنيفة راجع الى الفرق والفرق انما جازم كمال المعنيين وقع  
الشك في منلت في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك وثمة في انقطاع  
معلقه بالمشيئة فلا ينقطع بالشك اي لما جاء اذا بمعنى متى وبعض  
ان في قوله اذا لم اطلقك انت طالق ان حمل على متى يقع في الحال وان  
حمل على ان يقع عند الموت فوقع الشك في الوقوع في الحال فلا يقع  
بالشك فصار متى مثل ان وثمة اي في طلق نفسك اذا ثبتت لا ثبات  
الطلاق معلق في الحال بعينها فان حمل على ان انقطع معلقه بالمشيئة



وان حمل على متى لا ينقطع ولا شتانه في الحال متعلق فلا ينقطع با  
 لشك **وكيف** سؤل عن الحال فان استقام اي السؤل عن الحال  
 وجواب ان محذوف اي فيها او يحمل على السؤل عن الحال والابطال  
 اي ان لم يستقم السؤل عن الحال يبطل كلمة كيف ويحت فيحقق  
 في انت حركية ثبتت لانه لا يستقيم السؤل عن الحال فيحقق بقوله  
 انت حر وبطل كيف ثبتت واعلم ان كلمة كيف في مثل قول انت حر كيف  
 ثبتت او انت طالق كيف ثبتت ليست للسؤل عن الحال بل صارت مجازا او  
 معناها انت حر وانت طالق بآية كيفية ثبتت فقول هذا المراد بالاستتات  
 هو ان يصح متعلق الكيفية بصدور الكلام كانت طالق كيف ثبتت فان  
 الطلاق لكيفية وهو ان يكون رجعيًا او بائنا واما العوق فلا كيفية  
 له فلا يستقيم متعلق الكيفية بصدور الكلام وتطلق في انت طالق  
 كيف ثبتت وبقي الكيفية ان يكون رجعيًا او بائنا حقيقة او غلبة  
 مفوضة اليها ان لو بنوي الزوج وان نوي فان اتفاق ذلك وال  
 فرجعية وهذا لان ما فوضت الكيفية اليها فان لم ينو الزوج اعتبر  
 بنيتها وان نوي الزوج فان اتفق بينهما يقع ما نويان وان  
 اختلفت فلا بد من اعتبار النيتين اما نيتها فلا فوض اليها واما  
 نيتها فالان الزوج هو الاصل في ابقاء الطلاق فاذا تعارضتا

سقطا

سقطا في اصل الطلاق وهو الرجعي وعندما يتعلق الاصل ايضا  
 اي في انت طالق كيف ثبتت يتعلق اصل الطلاق ايضا بنيتها ففظها  
 ما لا يقبل الاشارة اي ما لا يكون من قبيل المحسوسات فخاله واصله  
 سواء اقل ان هذا المبني على امتناع قيام العرض بالعرض فان العرض  
 الاول ليس محال العرض الثاني بل محال على حالان في الجس فليس احدهما  
 اولى بكونه اصلا ومحالا والاخر بكونه فرعًا وحالا فبما عن فيه لا  
 نقول ان الطلاق اصل والكيفية عرض فاشبه وان الاصل موجود بذاته  
 الفرع بل هما سواء في الاصلية والفرعية لكن لا يفتكك لاحدهما عن  
 الاخر اذ الطلاق لا يوجد الا وان يكون رجعيًا او بائنا فاذا علق  
 احدهما بنيتها متعلق الاخر **وهو** في الصريح والكنية الصريح لا  
 يحتاج الى التبيين لانه يحتاج اليها والاستلزام لا يثبتها ما يندري  
 بالشبهات فلا يجد بالتعريض نحو لست انا بزان قالوا او كناية في الطلاق  
 تطلق فحاز لان مما بينها غير مستمرة لكن الابهام فيما يتقبل بها  
 كما بين مثال فانه مبهم في انها بائنة عن اي شيء عن الكناح او عن غير  
 فاذا نوي نوعا منها اي من تلك الاشياء وهو البينونة عن الكناح  
 تعيين وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة مطلق  
 رجعية لانهم فسروها بما يستتر منه المراد والمراد هنا الطلاق

المراد



فصير بقوله انت طالق اعلم ان علمنا ان حجه الله تعالى قالوا  
بوقوع الطلاق بالبين بقوله انت باين وامثاله بناء على ان  
موجب الكلام هو البينونة ورد عليها ان هذه الالفاظ كتابية  
عندكم والكتابية ما استمر المراد والمراد المستمر هو الطلاق  
في هذه الالفاظ فيجب ان يقع بها الرجعي كما ان طالق فانما ينشأ  
بان الطلاق لفظ الكتابية على هذه الالفاظ بطريق المجاز كما ذكرنا  
في المتن يقع بها البين لان موجب الكلام البينونة وهذا بناء  
على تفسير الكتابية عندهم ولو فسرناها بتفسير علمائنا ثبت للاعجا  
وهو البينونة ولا يحتاج في الجواب الى هذا التكلف وهو ان هذه  
الالفاظ كتابيات بطريق المجاز فلها اقل وتفسير علمائنا لا يحتاج  
الى هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر ويقصد بمعناه <sup>ان</sup> ان ملزوم له  
فيراد بالبين معناه ثم ينتقل من بينة الى الطلاق فتطابق على صفة  
البينونة لانه اريد به الطلاق يتصل بقوله فيراد بالبين  
معناه الا في اعتدي فانه يقع بالرجعي وهو استثناء من قوله فطلق  
على صفة البينونة لانه يحتمل ما بعد من الاقواء فاذا نواه اقصى الطلاق  
ان كان بعد الدخول وان كان قبله ثبت مجازا بطريق اطلاق اللفظ  
المسبب على السبب يرد عليه ان المسبب انما يطلق على السبب اذا كانت

المسبب

المسبب معصودا منه وهذا ليس كذلك وكذا استبرأ رحمك من  
هذا الدليل اي دليل الذي ذكر في اعتدي فيحتمل ان امرها باستبرأ الامر  
لتنزوح زوجها اخر فاذا نوي اقصى الطلاق كما مر وكذا ان وحدة  
لان يحتمل الطلاق واذا نوي يقع واحدة رجعية ولا يتبين لعدم  
دلالة على البينونة **المقسم الثالث** في ظهور المعنى وخفاء اللفظ  
الاظهر المراد منه يسمى ظاهرا بالنسبة اليه ثم ان زاد الوضوح بان  
يسمى الكلام له يسمى نصا ثم ان زاد حتى سد باب التأويل والتخصيص  
يسمى مفسرا ثم ان زاد حتى سد باب احتمال النسخ ايضا يسمى محكما  
كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا اظهر في الحل والحرم نفس  
في التفرقة بينهما اي بين البيع والربوا الآية في جواب الكفار عن قولهم  
انما البيع مثل الربوا وقوله شئ وثلك ورباع ظاهر في الحل ونقص  
العدد لان الحل قد علم من غير هذه الآية ولان اذا ورد امر بشئ يقتد  
ولا يكون ذلك الشئ واجبا فالمقصود اثبات هذا القيد نحو بيعوا  
سواء بسوا ونظير المفسر قوله تعالى فيجوز الملائكة كلهم اجمعون  
وقوله تعالى فلو المشركين كافة والحكم قوله تعالى ان الله بكل شئ  
عليم وقوله عليه الصلوة والسلام للجهاد ما ضر ليرد القيمة المنظر  
الاول للحكم للفسس ونظير الاول للحكم مذكوران في قبل الامور



وفي التمثيل هما نظرا لان الفرق بين المفسر والحكم ان المفسر قابل  
للسنخ والحكم غير قابل له والمثالثون المذكوران وهما قوله تعالى فيجهد  
الملائكة وقوله تعالى الله بكل شيء عليم في ذلك سواء لانهم ان ارادوا  
قبول السنخ وعدمه بحسب اللفظ فكل منهما مفسر ان ليس في  
الابتنين ما يمنع السنخ بحسب اللفظ وان ارادوا بحسب محل الكلام  
او اعم من كل منهما فكل منهما محكم لان الاخبار لسجود الملائكة لا  
يقبل السنخ كما ان الاخبار بغيره لا يقبله فالأجل هذه اوردت  
مثالين في الحكم الشرعي ليظهر الفرق بين المفسر والحكم فقوله تعالى  
قاتلوا المشركين كافة مفسر لان قوله كافة سد لباب التخصيص كقوله  
يجتهد السنخ كونه حكما شرعيا وقوله عليه الصلوة والسلام للمخاض  
الى يوم القيمة محكم لان قوله الى يوم القيمة سد لباب الفسخ والكل  
يوجب الحكم الا انه يظهر التفاوت عند التعارض واذ خفي فاق  
خفي لها رخص بسبب خفيانا وان خفي لنفسه فان ادرك عقلا اشكل  
اولا بل يقال فحمل اول اصلا فتشابه فالخفي كاية السرقه خفيت  
في الناس والطراب لا اختصاصهما باسداخر فينظر ان كان الخفا  
لمزية ثبت في الحكم ونقصان لا والمشكل اما الغرض في المعنى  
نحو وان كنت جنبا فا طهر وافان غسل ظاهر البدن واجب و

غسل

و غسل باطنه سابقا فوق الانكسار في الفقدان باطن من وجه  
لا يفسد الصور باقتلاع الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدو  
شيء في الفم فاعتبر بالوجهين فالحق بالظاهر في الطهارة الكبرى فلا  
حتى وجب غسل في الجنابة وبالباطن في الصغرى فلا يجب غسله في  
الحديث الا صغر وهذا الوجه من العكس لان قوله تعالى وان كنتم جنبا  
فا طهروا بالشد يد بدل التكلف والمبالغة لا قوله تعالى فاغسلوا  
وجوهكم او الاستعارة بد بغير نحو قوله تعالى قوارير من فضة قوله  
او الاستعارة عطفا على قوله والمشكل اما الغرض في المعنى وانما  
اشكل هذا بسبب الاستعارة لان القاري قد يكون من الزجاج لا  
من الفضة فالمراد ان صفاء صفاء الزجاج وبياضها بياض الفضة  
والحمل كاية الربوا فان قوله تعالى وحرمه محمل لان الربوا في اللغة هو  
الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولعمري ان المراد ان فضل  
فيكون مجازا ثم لما بين النبي صلى الله عليه وسلم الربوا في الاشياء  
الستة اخرج بعد ذلك الى الطلب والتأمل ليعرف غلة الربوا  
والحكم في غير الاشياء الستة والتشابه كالمقطعات في اوائل  
السور واليد والوجه ونحوها وحكم الحق الطلب والمشكل  
التأمل والطلب والحمل الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل ان اخرج



اليهما كما في الربوا والمتشابه التوقف في حكم التشابه التوقف فهذا  
 من باب العطف على عامين والجور مقدم نحو في الدار زيد  
 والحجرة عمرو على اعتقاد الحقيقة عندنا بناء على قراءة الوقف على  
 الآله في قوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم  
 فبعض العلماء قرؤا بالوقف على الآله وقالوا وما والبعض قرؤا  
 بالوقف على الاول والراسخون غير متدين بالتشابهات وهو مذموم  
 علمائنا وهو الباق بنظم القرآن حيث جعل اتباع التشابهات خطأ  
 الزائغين والاقوال بحقيقة مع العجز عن درك حفظ الراسخين  
 وهذا يفهم من قوله تعالى امتابه كل من عند ربنا اي سواء علموا  
 لم تعلموا والايق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى لا ترغ غلو بنا  
 سؤال العصمة عن الزم السابق ذكره الذي لا يخفى على المتشابهات  
 الذي يوقع صاحب في الفتنة والضلالة وايضا على ذلك المذموم  
 يقولون امتا خبر مبتدأ محذوف والمحذوف خلاف الاصل فكما  
 ابتلى من له ضرب جهل بالامعان في السير اي في طلب العلم والمراعاة  
 بذل الجهود والطاقة في طلب العلم ابتلى الراسخون في طلب العلم بالتوقف  
 اي عن طلبه وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام لا يفهم فلما  
 لم يكن للراسخين بالعلم حفظ في العلم بالتشابهات فما الفائدة

في انزال

في انزال التشابهات فيجب ان الفائدة هي الابتلاء فكل ابتلى بالجاهل  
 بالمبالغة في طلب العلم ابتلى الراسخون بكبح عنان ذهنه عن التأمل  
 والطلب فان ريادة البليد يكون بالعدو ورياسة الجواد بكبح  
 العنان والمنع عن السير وهذا اعظمهما بكوي واعظمهما جدي  
 اي النوع من الابتلاء اعظم النوعين بكوي والنوعان من الابتلاء  
 ما ذكرنا من ابتلاء الجاهل والعالم وانما كانا اعظمهما بلوي لان  
 هذا الابتلاء هو ان يسلم ذلك الى الله تعالى ويوقضه اليه ويلقى  
 نفسه في مدرجة العجز والهوان ويتلاشى علمه في علم الله تعالى  
 ولا يبقى له في بحر الغناء اسر ولا رسد وهذا انتهى اقسام العلمين  
 وقد قبل العجز عن درك الادراك ادراك مسئلة قبل الدبل اللفظ  
 لا يفيد اليقين لانه مبني على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم  
 الاشتراك والجار والاضمار والنقل اي يكون منقولا من  
 الموضوع له الى معنى اخر والتخصيص والتقديم وقد اورد واف  
 مثاله واسر والنجوي الذين ظلموا تقديره والذين ظلموا اسرا  
 النجوي كمالا يكون من قبيل اكلوا في البراغيت والتاخير والتأخير  
 والمعارض العقلي يعني ظينة اما الوجوديات وهي نقل اللغة و  
 النحو والتصريف فلهذه عصمة الرواة وعدم التواتر ولما



العدديات وهي من قوله وعداء الاشتراك الى اخره فالات  
مبنية على الاستقراء وهذا بطلان الدليل اللفظي لا  
يفيد اليقين لان بعض اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر  
كاللغات المشهورة غاية الشهرة ورفع الفاعل ونصب المفعول  
وان ضرب وما على وزنه فعل ماض واحتمال ذلك وكل تركيب  
مؤلف من هذه المشهورات قطعي كقوله تعالى ان الله بكل  
شيء عليم ونحن لاندعي قطعية جميع التوقيفات ومن ادعى  
ان لا شيء من التركيبات يفيد للقطع بمدلوله فقد انكر جميع  
المتواترات كوجود بعدادها هو الا تحض السفينة والغنا  
والعقال لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدمه  
القربية وايضا قد يعبر بالقراش القطعية ان الاصل هو  
الاصل المراد والابطل فائدة التخابر وقطعية المتواتر  
اصلا واعلم ان العلم يستعملون العلم القطعي في تعيين احدهما  
ما يقطع الاحتمال اصلا كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع  
الاحتمال الناشئ عن دليل كالظاهر والنقص الخبر المشهور  
مثلا فالاول سيجوز علم اليقين والثاني علم الظمانيات القسم  
الرابع في كيفية دلالة اللفظ على المعنى فهمي على الموضوع

او جزئه او لازمه المتأخر عبارة ان سبق الكلام له واشارة  
ان ما سبق وعلى لازمه المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم في شئ  
بوجوده معنى يفهم اخذ ان الحكم في المنطوق لاجله دلالة  
واعلم ان مشايخنا رحمهم الله لما قسموا الدلالات على هذه  
الاربعة وجب ان يحمل كلامهم على المحصول لا يفسد تقسيمهم  
فاقول الذي فهمت من كلامهم ومن الامثلة التي اوردوها  
لهذه الدلالات ان عبارة النص دلالة على المعنى المستوفى لسوء  
كان ذلك المعنى عين الموضوع له او جزئه او لازمه المتأخر  
النص دلالة على احد هذه الثلاثة ان لم يكن مسوقا له وانما  
قلنا ذلك لان الحكم الثابت بالعبارة في اصطلاحهم ان يكون  
ثابتا بالنظر ويكون سوق الكلام له والحكم الثابت بالاشارة  
ان يكون ثابتا بالنظر ولا يكون سوق الكلام له ومرادهم  
بالنظر اللفظ وقد قالوا قوله تعالى للفقراء المهاجرين سبق  
لايجاب سهم من القيمة للفقراء المهاجرين وفيه اشارة الى  
زوال ملكهم عما خلفوه في دار الحرب والمعنى الاول وهو ليجاب سهم  
من القيمة هو المعنى الموضوع له وقد جعلوه اي دلالة القول  
عبارة فيه فيكون المعنى الموضوع له ثابتا بالنظر والمعنى الثاني



وهو من والملكهم عما خلفوا في دار الحرب جزئ الموضوع  
 له لان العقرامة الذين لا يمكنون شيئا مكنوع بحيث لا يكون  
 ما خلفوا في دار الحرب جزئ مكنوع بحيث لا يكون شيئا  
 فيكون جزئ الموضوع له فلما سمود لالة على ن والملكهم  
 عما خلفوا اشارة والاشارة ثابتة بالنظم فيكون جزئ  
 الموضوع له ثابتا بالنظم فاما ان اللازم المتأخر ثابت با  
 لنظم عندهم فلا نهم قالوا ان قوله نعم وعلى المولود للمزوجه  
 سبق لا يجب نفقة الزوجات على الزوج الذي وكلفت  
 لاجله وهو المعنى الموضوع له وفيه اشارة الى ان الاب نفرد  
 بالانفاق على الولد اذ لا يشترك احد في هذه النسبة فكذا في  
 حكمها وهو الانفاق على الولد وهذا المعنى لازم خارجي للموضوع  
 له متأخر عنه ولما جعلوه اشارة الى هذا المعنى جعلوا اللازم  
 الخارج ثابتا بالنظم فالمثال الاول عبارة في الموضوع له اشارة  
 الى جزئه والمثال الثاني عبارة في الموضوع له اشارة الى لازمه  
 وهو انفراده بنفقة الاولاد وايضا الى جزئه وهو ان النسب  
 الى الاباء الاخر ما ذكرنا في المتن واذا قالت المرأة لزوجها  
 تكنت على امرءة فطلقها فقال ارضاها كل امرءة الى طالق

طلعت

طلعت كلهن قضاء فالمنع للموضوع له طلاق جميع نسائه وقد  
 سبق الكلام لجزئ الموضوع له وهو طلاق بعضهن الى غير هذه  
 فيكون اي دلالة الكلام عبارة في جزئ الموضوع له اشارة الى  
 الموضوع له وهو طلاق الكل وايضا الى الجزئ الاخر وهو طلاق  
 هذه المرأة وايضا الى لازم الموضوع له وهو لزومه الطلاق  
 كوجوب المهر والعدة ونحوهما وقوله نعم واحل الله البيع و  
 حرما الربا يسو لل لازم المتأخر وهو التفرقة بينهما فيكون عبارة  
 و اشارة الى الموضوع له والى اجزائه والى اللوازم الاخر واما  
 قيدنا اللوازم بالمتأخر لانهم سمود لالة اللفظ على اللازم المتقدم  
 اقتضاء واما جعلوا كذلك لان دلالة المزود على اللازم المتأخر  
 كالعلة على المعلول قوي من دلالة على اللازم الغير المتأخر  
 كالمعلول على العلة فان الاول مطردة دون الثانية اذ دلالة  
 للمعلول على العلة الا ان يكون معلولا مساويا وان النص مثبت  
 للعلة مثبت للمعلول بتعاطفهما اما الميثب للمعلول فغير مثبت للعلة  
 التي هي اصل بالنسبة الى المعلول فيحسن ان يقال المعلول ثابت  
 بعبارة النص الميثب للعلة ولا يحسن ان يقال ان العلة ثابتة  
 بعبارة النص الميثب للمعلول فحين من هذه الابحاث حدود



العبارة والاشارة والاقتضاء اما حد دلالة النقص فهو قوله  
وعلى الحكم في شئ اي دلالة اللفظ على الحكم في شئ يوجد معنى  
يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق لا اجل ذلك المعنى  
تسعى دلالة النقص نحو قوله تعالى ولا تغل على ابدل على حرمة  
الضرب فالضرب شئ يوجد فيه الاذي والاذي هو معنى ففهم  
كل من يعرف اللغة ان الحكم بالحرمة في المنطوق وهو الثاني  
لاجله ووجه الحصر في هذه الاربعة ان المعنى ان كان عين للوضع  
له او جزؤه او لازمه الغير المتقدم عليه فبشارة ان سبق الكلام  
له واشارة ان لم يسبق وان كان لازمة المتقدم فاقضاء  
وان لم يكن شئ من ذلك فان وجد في هذا المعنى على يفهم  
كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق لا اجلها فدلالة نقص  
وان لم يوجد فالادلالة له احصاها وانما قلنا يفهم كل من يعرف  
اللغة لانه ليس ان لم يفهم احدا ويفهم البعض دون البعض  
فالادلالة له من حيث اللفظ اذا دلالة اللفظة انما اعتبر  
بالنسبة الى كل هو عال بالوضع وبهذا القيد خرج القيد القيا  
فان المعنى في القياس لا يفهم كل من يعرف اللغة فانه لا يفهمه  
الا المجتهد هذا هو نهاية اقدار التحقيق والتبقيح في هذا الوضع

وبما ينبغي

يسبقني احدا في كشف العطاء عن هذه الدلالات ومن لم يهتد في  
به فعليه بمطالع كتب المتقدمين والمتأخرين بقوله تعالى  
للفقر المهاجرين سبوا الكلام لا استحقاق سبوا من الغنى وفيه  
اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وقوله تعالى وعلى  
المولود له رزقهن وكسوتهن سبوا لا يجاب نفقتها على الوالد  
وهي اشارة الى ان النسب الى الآباء والى ان الاب والدة تملك  
ماله لانه نسب اليه بالام الملك فيقتضي كالاختصاص الولد و  
اختصاص ماله بابيه على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن  
لكم تملك ماله ممكن فيثبت هذا والى انفراد بالانفاق على الولد  
اذا لا يشارك احد في هذه النسبة فكذا في حكمها والى ان اجر  
الرضاع يستغنى عن التقدير لانه تعالى وجب على الاب رزق  
امهات الولد من غير تقدير فان اراد استجواب الوالدة لرضاع  
ولدها يكون ثابتا بالاشارة وان اراد استجواب غير الوالدة  
فثبوت بدلالة النص لا بشارته لعدم ثبوتها بالمنطوق  
وقوله تعالى وعلى الورث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر  
الارث لانه العلة على الارث لان النسبة الى المشتق توجب علة  
المأخذ وقوله تعالى اطعموا عشرة مساكين فيه اشارة الى ان



الاصل فيه هو الاباحة والتملك ملحوق به وعند الشافعي لا يجوز  
 الا بالتمليك كما في الكسوة لان الاطعام جعل الغير طاعما لا جعله  
 مأكلا والحق بتمليك دلالة لان المقصود قضاء حوائجهم وهي  
 كثيرة فايتم التملك مقامها ولا كذلك في الكسوة اي لا يكون الاصل  
 في الكسوة الاباحة لان الكسوة بالكسوة الثوب فوجب له بصير  
 العين كفارة وذا بتمليك العين لا الاعارة اذ هي ترد على المنفعة على  
 ان الاباحة في الطعام يتم بها المقصود اي سلمنا ان الكسوة با  
 لكسوة مصدر ركن الاباحة في الطعام وهو ان ياكلوا على  
 ملك المبيع يتبع بها المقصود دون اعارة الثوب وهو ان  
 يلبسوا على ملك المبيع فانه لا يتبع بها المقصود فان للمبيع ولاية  
 الاسترداد في اعارة الثوب ولا يمكن الرد في الطعام بعد  
 الاكل واما دلالة النقص ونسختي فخوي الخطاب عن قوله  
 نعم ولا تقل لما اوف يدل على حرمة الضرب لان المعنى المفهوم  
 منه وهو الاذي اي المعنى الذي يفهم منه ان الثايف حل  
 لاجله وهو الاذي موجود في الضرب بل اشد وكالكفارة  
 بالوقاع وحيث عيّد اي على الرجل قضاء وعيّلها اي على المرأة  
 دلالة لان المعنى الذي يفهم موجبا للكفارة وهو الجنابة

على الصوم

على الصوم وهي مشتركة بينهما وكوجوب الكفارة عندنا في الاكل و  
 الشرب بدلالة نقص ورد في الوقاع لان المعنى الذي يفهم في  
 الوقاع موجب الكفارة هو كونه جنابة على الصوم فانه الامسالك  
 عن المفطرات الثلث ثبتت الحكم فيهما بل دلل لان الصبر عنهما  
 اشد والداعية اكثر فالحري ان يثبت الزاجر فيهما وكوجوب  
 الحد عندنا في اللواط بدلالة نقص ورد في الزنا فان المعنى الذي  
 يفهم فيه قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهر وهذا موجود  
 في اللواط بل زيادة لانها في الحرمة وسفح الماء فوقه اي فوق الزنا  
 اما في الحرمة فلان الحرمة في اللواط لا تزول ابدا واما في سفح الماء  
 فلا فيضيع الماء على الوجه الذي لا يحل منه الولد وفي الشهوة مثل  
 لكننا الزنا اكمل في سفح الماء والشهوة لانه هلاك البشر لان وللا زنا  
 هالك حكما وفي احقاد الفرائض فان الزوج لا يرث في اللعان ويثبت  
 التفرقة بسببه ويشبهه النسب واما فيضيع الماء فقاصرا  
 ما قال في نفي سفح الماء في اللواط فقاصر في الحرمة لانه قد يحل بالفرق  
 والشهوة فيه من البطون فيمن يغيب وجوده اي وجود الزنا الترخي  
 بالحرمة غير نافع من وجوب الحد لان الحرمة المحسوسة بدون هذه  
 المعاني هي المعاني لا توجب الحد كالبول مثلا وكوجوب القصاص



بالمثل عند عايد لانه قوله لا قود الاب بالسيف مجتمعة  
احدهما ان القصاص لا يقام الاب بالسيف والثاني ان لا قود الاب  
القتل بالسيف فان المعنى الذي يفهم موجبا حال عن الضمير في  
يفهم للجزء الكامل عند انتهاك حرمة النفس متعلق بالجزء <sup>تلك</sup> الا  
افتقار من النهك وهو القطع بقا لسيف نهك اي قاطع ومعناه  
قطع الحرمة بما لا يحل ومن تاج المصادر حرمة كشي تشكك  
الضرب خبر ان لا يطبقه البدن وقال ابو حنيفة جرح النية  
ظاهرا وباطنا فانه يقع الحناية قصدا على النفس الحيوانية التي بها  
الحياة فيكون اكل وكوجوب الكفارة عند الشاخي في القتل العمد  
واليمين الغوس بد لانه نقص قد ورد في الخطاء والمعقودة  
اوجب الشاخي الكفارة في قتل العمد بد لانه نقص ورد في الخطاء و  
هو قوله من قتل مؤمنا خطا فخر رفته مؤمنة و اوجب  
الكفارة في الغوس بد لانه نقص ورد في المعقودة وهو قوله مما  
ولكن يؤخذ كما عايد اليماة مكفارة لانه لما اوجب القتل  
الكفارة مع وجود العذر فالولي ان يوجب بدونه فان اوجبت  
في المعقودة ان اكذبت فالولي ان يوجب في الغوس وهي كاذبة  
الاصل كما نقول الكفارة عبادة ليصير ثوابها جبر الما ركب

فلما يؤدى بالصوم وفيها معنى المعقوبة فاجزاء بجزءه عن  
ارتكاب المحظورات فيجب ان يكون سببها اثار بين الخطر والاباحة  
كقتل الخطاء والمعقودة فان اليمين مشروعة والكذب حرام فاما  
ما الحمد والغوس فكبيرة محضة وهو لا يلايم العبادة وهي  
تحمي الصغار لا الكبار وقال قتادة ان الحسنات يذهبن السيئات  
فان قيل ان لا يجب في القتل بالمثل لانه حرام محض هذا اشكال على  
قوله فيجب ان يكون سببها اثار بين الخطر والاباحة فان القتل با  
لمثل حرام محض فيجب ان لا يجب فيه الكفارة قلنا في شبهة الخطاء  
اي في القتل بالمثل شبهة الخطاء فانه ليس باله القتل وهي احي  
الكفارة مما يحتاج في اثباته فيجب فيه شبهة السبب والسبب القتل  
للخطاء فان قيل فيجب ان يجب فيما اذا قتل مسل مستامنا عمدا فاما  
لشبهة قاعة هذا اشكال على قوله في شبهة الخطاء فان قتل المستام فيه  
شبهة الخطاء بسبب المحل فان المستام كافر صريحا حريتا فيظنه  
محال ايباح قتله كما اذا قتل مسل اظنه صيدا او حريتا بالسيف واذا  
كاه في شبهة الخطاء ينبغي ان يجب فيه الكفارة كما في القتل بالمثل  
يجب الكفارة لشبهة الخطاء قلنا الشبهة في محل الفعل فاعتبرت  
في القود فانه مقابل بالمحل من وجه لقوله مما ان النفس بالنفس



فأما الفعل فمجد حالص والكفارة جزء الفعل وفي المنقل الشبهة  
 في الفعل فأوجب الكفارة واستقطت القصاص فانه جزء الفعل  
 ايضا مروج بمعنى شبهة الخطأ في قتل المستامن انما هي في محل الفعل  
 لا في الفعل فان قتل المستامن مخرج الفعل عند محض فاعتبر البشيرة  
 فيما هو جزء الحل والقصاص جزء الحل من وجه فاعتبر شبهة حتى  
 لا يجب القصاص بقتل المستامن ولم يعتبر هذه شبهة فيما هو جزء  
 الفعل من كل الوجوه وهو الكفارة فلا يجب الكفارة في قتل  
 المستامن أما القتل بالمنقل فانه شبهة الخطأ فيه من حيث الفعل فانه  
 عتبرت فيما هو جزء الفعل من كل الوجوه وهو الكفارة حتى  
 وجبت الكفارة فيه وكذا اعتبرت فيما هو جزء الفعل من وجه  
 وهو القصاص حتى لا يجب القصاص فيه وينبغي ان يعلم ان شبهة  
 تمايشت الكفارة ويسقط القصاص من وجه جزء الحل ومن  
 وجه جزء الفعل أما الاول فقوله نعم ان النفس بالنفس وكونه  
 حقا لا وليا للمقتول يدل على هذا وأما الثاني فلانه شرع  
 ليكون زاجرا عن هدم بنية الرب والزواج كالحدد و  
 الكفارات انما هي اجزية الافعال وأما وجوب القصاص على  
 الجماعة بالواحد يدل على جزء الفعل والثابت بدلالة النص

كالثابت

كالثابت بالعبارة والاشارة الآتية عند التعارض وهو فوق القياس  
 لان المعنى بالقياس فالامدرك عقلا لا لغة بخلاف الدلالة ثبتت  
 بهما ما يندى بالشبهات ولا يثبت ذبا بالقياس اي ما يندى بها  
 لقياس لشبهات كالحدد والقصاص قال النبي عليه السلام ادروا  
 الحدود بالشبهات وآما ان في بعض المسائل المذكورة في المتن  
 كالاما في انما ثابت بدلالة النص ادب بالقياس فغليك بالنقل فيها  
 وأما المقتضى فتعقبتك عنى بالف يقتضى البيع ضرورة  
 صحة العقد قصار كانه قال مع عبدك عنى بالف وكن وكفى في الاعتقاد  
 فثبت البيع بقدر الضرورة ولا يكون كالمفروض حتى لا يثبت جميع  
 شروط اي لا يجب ان يثبت جميع شروط بل يثبت من الدركات  
 والشروط الضرورية لا ما لا يحتمل السقوط اصلا لكن ما يحتمل السقوط  
 في الجملة لا يثبت فقال ابو يوسف هذا من مخرج بما مر انه لا يثبت  
 شروط لو قال اعتق عبدك عنى بغير شيء انه يصح عن الامر ويستغن  
 شبهة عن البعض وهو شرط فيها كما يستغنى البيع عن القبول  
 وهو ركن قلنا يسقط ما يحتمل السقوط والقبول مما يحتمله  
 اي القبول باللسان في البيع مما يحتمله السقوط كما في التقاضي لا القبض  
 اي في الهبة ولا عموم في المقتضى اي اذ كان المعنى المقتضى معنى



تحت افراد لا يجبان ثبت جميع افراده لانه ثابت ضرورة فيقدر  
بقدرها والمال معد له قبل التخصيص في قوله لا اكل لان طعنا  
ثابت اقتضاء وايضا لا تحصر اللفظ فان قيل فيذكر كالا وهو  
مصدر ثابت لغة ودلالة الفعل على المصدر بطريق المنطوق لانها  
دلالة تضمينية فالثابت لغة على قسمين حقيقي منطوق كالمصدر  
ومجازي مخدوف نحو واسئل القرية فيصير كقوله لا اكل كالا ونية  
التخصيص لا اكل كالا صحيحة بالاتفاق فلما المصدر الثابت لغة  
هو الال على الماهية لا على الافراد بخلاف قوله لا اكل كالا فاق  
كالا المنكورة في موضع النفي وهي عامة فيجوز تخصيصها بالنية فان  
قيل ان الال يمكن لا اكل عاما ينبغي ان لا يجتزأ بكل اكل فلما انما  
يجتزأ لانه مندرج تحت ماهية الاكل فان قوله لا اكل معناه لا يوجد  
منه ماهية الاكل وعدم وجود ماهية الاكل موقوف على ان لا يوجد  
منه فرد من الافراد الاكل فالدلالة على هذا المعنى بطريق الاقتضاء  
لان يجمع اللفظ يدل بجميع الافراد اي بطريق المنطوق فان  
قيل ان قال لا اسكن فلانا ونوي في بيت واحد فتح نيتة و  
البيت ثابت اقتضاء انما يصح نيتة لان المساكنة نوعان قاصرة  
وهي ان يكون في دار واحدة وكاملة وهي هذه اي المساكنة

الكاملة

الكاملة هي التي يسكنان في بيت واحد فنية البيت الواحد كقولنا يكون من  
باب عموم المقضي بل من باب نية احد محتمل اللفظ المشترك او نية احد نوي  
لكن يشترط تمام في هذه الفصل وقد عرفت مناهة ما راد قلنا بالقديم و  
التأخير هكذا فنوي كالمحل ولذلك قلنا في انت طالق وطلقتك ونور انك  
ان نية باطلة لان المصدر الذي ثبت من المقسم انشاء امر شرعي لا لغوي  
فيكون ثابتا اقتضاء بخلاف طلق بفسك فانه يصح نية انك لانه معناه  
افعل فعل الطلاق فتشوب الطلاق في المستقبل بطريق اللغة فيكون  
كالملفوظ كسائر اسما الاجناس على ما ياتي فان قيل ثبوت البيونة  
في انت باين امر شرعي ايضا فينبغي ان لا يصح فيه نية انك قلنا نعم  
لكن البيونة على نوعين فيصح نية احدهما ولا كذلك الطلاق فانه لا  
اختلاف فيه الال فيكون وقها يحصل بذلك المخدوف وهو ما يغير اثباته  
المنطوق محط بخلاف المقضي نحو واسئل القرية يا اهل القرية فاثبات  
الاهل بغير الكلام ينقل النسبة من القرية اليه فالمفعول حقيقة هو الال  
فيكون ثابتا لغة فيكون كالملفوظ فيجوز فيه العموم والتخصيص قوله  
ولذلك اي لما ذكرنا ان المقضي لا عموم له اصلا لا يصح منه انك في انت طالق  
وطلقتك فان دلالة انت طالق وطلقتك على الطلاق بطريق الاقتضاء  
لا بطريق اللغة لانه من حيث اللغة يدل على انحصاف المرة بالطلاق



لكن لا يدل على ثبوت الطلاق بطريق الانشاء عن التكلم بهذا اللفظ و  
 اما ذكر امرش عن ثبات لفظه فان قيل الطلاق الذي ثبت من التكلم  
 بطريق الانشاء كيف يكون ثابتا اقتضاه لان مقتضى هذا اصطلاحهم  
 وهو اللان والحق اليه وهما ليس كذلك لان الطلاق يثبت بهذا اللفظ  
 فثبوت يكون متأخرا فيكون من باب العبادات فيصح فيه نية الثلث قلنا  
 عنه جوابان احدهما ان الذي المراد بوضع الشرح هذا اللفظ الانشاء انما  
 الشرح اسقط معنى الاخبار بالكلية ووضع الانشاء ابتداء بالشرح و  
 جميع اوضاعه اعتبار الاوضاع اللغوية فلا يختار للانشاء الفاظا قد لا  
 ثبوت معاينتها في الحال كالفاظ الماضي والالفاظ والمخصوصة بالحال كما  
 قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار يجب كون المرأة موصوفة بنفي الحال  
 فيثبت للشرح الايقاع من جهة التكلم اقتضاها ليعلم هذا الكلام فيكون  
 الطلاق ثابتا اقتضاه فهذا معنى وضع الشرح للانشاء وادراكه الطلاق  
 ثابتا اقتضاه لا يصح فيه نية الثلث لانه لا عموم للمقتضى ولان نية الثلث انما  
 تصح بطريق الجواز من حيث ان الثلث واحد اعتباري ولا يصح فيه نية الثلث  
 الجواز الا في اللفظ كنية التخصيص وثانيهما ان قوله انت طالق يدل على  
 الطلاق الذي هو صفة المرأة لفظه يدل على التطلق الذي هو صفة  
 الرجل اقتضاه فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث لان نية

الثلث لانه نية الثلث غير متعددة في ذاته وانما مقتضى هذا التطلق  
 حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازما كما الذي هو صفة المرأة  
 فلا يصح فيه نية الثلث فاما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلث  
 ايضا لانه ثابت اقتضاه وهذا الوجه مذكور في الهداية والجواب  
 الاول شامل لانت طالق وطلقتك والثاني مخصوص بان انت طالق  
 واذا قال انت طالق طلاقا وانت الطلاق فانه يصح فيهما نية الثلث  
 ووجهه على هذا الجواب الثاني مشكل لان الجواب الثاني ان الطلاق  
 الذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث وفي قوله انت طالق طلاقا  
 شك ان طلاقا هو صفة المرأة فينتفي ان لا يصح فيه نية الثلث فنقول  
 اذا نوى الثلث تعيين المراد بالطلاق هو المطلق فيكون مصدا  
 لفعل محذوف تقديره انت طالق لا في طلقك فطليقات ثلثا  
 وقوله انت الطلاق اذا نوى الثلث فمقتضاه انت ذات وقع عليك  
 التطليقات الثلث وانما على الجواب الاول فلا يصح هذا الاشكال  
 اذ لم يقل ان الطلاق الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث  
 بل يجوز ذلك والطلاق ملفوظ فيصح فيه نية الثلث وان كان صفة  
 المرأة وقوله كسائر اسما الاجناس اي اذا كان محال للفظ لكنه  
 اسم جنس وهو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقي



والاعتبار بحسب كسائر اسما الاجناس ان كانت ملحوظة لا يدل  
على العدد بل على الواحد اما حقيقة او اعتبارية على ما ياتي في الفصل  
الذي يذكر فيه ان المبدأ الامر لا يدل على العموم والكرار ان الطلاق  
اسم فرد يتناول الواحد الحقيقي ويمكن ان يراد به الواحد الاعتباري  
اي المجموع من حيث هو المجموع والمجموع في الطلاق هو الثلث وقوله  
فان قيل ثبوت البينة بهذا الشكل على بطلان البينة الثلث في انت طالق  
وتقرير ما نكح قلتم ان المصدر الذي ثبت من المتكلم انشاء امر شرعي  
للعقوي فيكون ثابتا اقتضاه فلا يصح فيه نية الثلث فكذلك ثبوت  
البينة من المتكلم بقوله انت باين امر شرعي ايضا فيصح ان لا يصح فيه  
نية الثلث وقوله قلنا نعم كبر البينة جواب عن هذا الاشكال ووجه  
انا سلمنا البينة ثابتة بطريق الاقتضاء لكن البينة من حيث  
هي البينة مشتركة بين الخفيفة وهي التي يمكن رفعها والغليظة  
وهي التي لا يمكن رفعها وهو الثلث او هي جنس بالنسبة اليهما ونية احد  
المتممين صحيحة في المقضي وكذلك احد النوعين لانه لا بد وان ثبت احدهما  
ولا يمكن اجتماع علمهما معا فلا بد وان ينوي احدهما لكن لا يصح نية عدد  
معين فيه اذ لا عموم للمقضي فالادلة على الافراد اصلا ولان المقضي  
ثابت ضرورة ولا ضرورة في العدد المعين فيثبت ما يرتفع به الضرورة

وهو

وهو الاقل المتيقن لان النوع لا يكون الامتناع فلا بد ان يصح  
نية احد النوعين وايضا لا يصح نية الجار في المقضي نية تلك فطبقا في  
انت طالق طلاقا بينا على انهما واحد اعتباري كما ذكرنا وقوله ولا كذا  
الطلاق فانه لا اختلاف بين افراد النوع بل يختلف بحسب العدد  
فقط ولا يمكن ان الطلاق يتنوع على ما يمكن رفعه وعلى ما لا يمكن رفعه  
فان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا وقوله وقما يتصل بذلك اي بالمقضي  
هو المحذوف واعلم انه يشبه على بعض الناس المحذوف بالمقضي ولا  
يعرفون الفرق بينهما فيعطون احدهما حكم الاخر ويغلطون في  
في كثير من الاحكام وان توقع متوقع ان المحذوف يجبر فيها خامسا بعد  
العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فيبطل المحذوف الاربع المذكورة  
فهذا وهم باطل لان مراد نداء اللفظ الدال على المعنى في مورد القسم اللفظ  
اما حقيقة واقعا فتدبر اكل ما هو محذوف كونه ثابت لغة فانه في حكم  
المنفوخ فيكون اللفظ المنطوق دالا على اللفظ المحذوف ثم اللفظ  
المحذوف دال على معناه باحد هذه الاقسام الاربع قاله لانه المنقسم  
في الاربع دلالة اللفظ على المعنى **فصل** اعلم ان بعض الناس  
يقولون بمفهوم المخالفة وهو ان يثبت الحكم في المنكوق عنه  
على خلاف ما يثبت في المنطوق بشرط اي شرط مفهوم المخالفة



عند القائلين ان لا يظهر اولوية اي اولوية المسكوت عنه من  
المنطوق بالحكم الثابت للمنطوق ولا مساوقه اياه اي مساوات  
المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق حتى لو ظهر اولوية  
المسكوت عنه او مساواته ثبت الحكم في المسكوت عنه بدلالة ضرورة  
في المنطوق او بقياسه عليه ولا يخرج اي المنطوق مخرج العادة نحو  
ربا بكم الا في جوارحه حرم الربا على ارجح الامم ووصفهم  
بكونهم في جوارحه فلو لم يوجد هذا الوصف لا يقال بانسقاء الحرمة  
لانه انما وصف الربا بكونهم في جوارحه اخراجا للكلالة مخرج العادة  
فان العادة جرت بكون الربا في جوارحه فلا يدل على بقاء  
الحكم عما عداه ولا يكون اي المنطوق لسؤال او حادثة كالتامثل  
عن وجوب الزكاة في الابل السائمة مثلا فقال النبي عليه السلام بنا على  
السؤال او بناء على وقوع الحادثة ان في الابل السائمة زكاة فوصفها  
بالسوء مما لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوء  
او على التمثل بالجر عطف على قوله لسؤال بان السامع يجهل هذا  
الحكم المخصوص كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في  
الابل السائمة فقال بناء على هذا ان في الابل السائمة زكاة لا يدل  
ايضا على عدم الحكم عند عدم عدم السوء فاذا بين شل نظمه

المخالفة

المخالفة شرع في اقسامه فقال من اي من مفهوه المخالفة هذه  
المسئلة وهي ان تخصيص الشيء باسمه سواء كان اسما جنسا واسما علم  
يدل على نفي الحكم عما عداه اي عما عدا ذلك الشيء عند البعض لان  
الانحصار فهموا من قوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من الماء  
عدد وجوب الغسل بالاكسال وهو ان يغتر الاكر قبل الانزال وعندنا  
لا يدل والاي لم يرد الكفر والكذب في محمد رسول الله وزيد موجود  
ونحوهما اي وان دل على نفي الحكم عما عداه لم يرد الكفر في قوله محمد  
رسول الله اذ يلزم ان لا يكون غير محمد رسول الله وهو كفر ويلزم  
الكذب في زيد موجود لانه يلزم ان لا يكون غير زيد موجودا ولا يجمع  
العلماء على حوان التعليل فان الاجماع على حوان التعليل والقياس دال  
على ان تخصيص الشيء باسمه لا يدل على نفي الحكم عما عداه لان القياس  
هو اثبات حكم مثل حكم الاصل في صورة الفرع فعمله الادلالة  
للحكم في الاصل على الحكم المخالف فيما عداه وانما فهموا ذلك اي  
عدم وجوب الغسل بالاكسال من الادم وهو الاستغراق غير ان  
الماء انما يثبت مرة عيانا ومرة دلالة جواب اشكال وهو ان  
يقال لما قلنا ان الادم للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الغسل  
في صورة وجود المني فلا يجب الغسل بالتقاء الخاينين بل الماء فاجاب



عن هذا بان النفس لا يجب بدون الماء الا ان التقاء الخاتين دليل  
الانزال والانتزال امر خفي فبدل الحكم مع دليل الانزال وهو التقاء  
الخاتين كما يدور بالرحضة مع دليل المشقة وهو السفر وهذه اي  
من مفهومات الخالف هذه المسئلة وهي ان تخصيص الشيء بالوصف يدل  
على نفي الحكم عما عداه عند الشافعي او نقول تخصيص الشيء مبتدأ  
ومن خبره وقوله يدل خبر مبتدأ محذوف اي هو الرابع الى تخصيص  
الشيء وقوله بما عدا ذلك الوصف والمراد نفي الحكم عن ذلك الشيء  
بدون كقوله نعم مرفقيا حكم المؤمنات خضعن للحل بالفتيات  
فيلزم عندهم عدم حمل تلك الفتيات اي الاما غير المؤمنات  
فان في قوله الانسان الطويل لا يطير تبادر الفهم التي ما ذكرنا و  
هذا يستفحق العقلاء والاستقباح ليس لاجل نسبة عدم الطيران  
الى الانسان الطويل لانه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لا  
يطير لا يستفحق العقلاء فاما ان الاستقباح لاجل انه يفهم  
منه ان غير الطويل يطير وتكثير الفائدة والذلول لم يكن فيه تلك  
الفائدة لكأن ذكره ترجيحاً من غير مرجح لانه لو دل على نفي الحكم  
عما عداه لكأن الحكم فيما عداه لوصوف ثابتا فتخصيص الحكم بما  
لوصوف يكون ترجيحاً من غير مرجح لان التقدير عدم المرجحات

الأخر

الأخر كالخروج مخرج العادة ولان مثل هذا الكلام يدل على عينية  
هذا الوصف نحو في الابل السائمة زخوة فيقفى العدم عند عدمه وعندنا  
لا يدل لان موجبات التخصيص لا تنحصر في ما ذكرنا ان القائلين  
بمفهوم الخالف ذكرنا وانما ان التخصيص انما يدل على نفي الحكم عما عداه  
اذا لم يخرج مخرج العادة ولو يكن سؤالا او مادنة او على التخييل بان  
السامع يجهل هذا الحكم المخصوص فيجعلوا موجبات التخصيص مخصصة  
في هذه الاربعة وفي نفي الحكم عما عداه فالأدب يوجد هذه الاربعة  
ان التخصيص نفي الحكم عما عداه فاقول ان موجبات التخصيص لا تنحصر  
في تلك المذكورات نحو الجسد الطويل العريض متخيز فانه شئنا  
من هذه الاشياء لا يوجد ومع ذلك لا يراد منه نفي الحكم عما عداه لانه  
لو كان نفي الحكم عما عداه يلزم ان الجسد الذي لا يوجد فيه ذلك الوصف  
لا يكون متخيزا وهذا محال لان الجسد لا يوجد بدون هذه الصفة  
وانما وصفه مرفقيا للجسد واسارة الى ان علة التخصيص هذا الوصف  
وكالملاح او البند فانه قد يوصف الشيء للملاح والذم والبراديا  
لوصف نفي الحكم عما عداه مع ان الامور الاربعة المذكورة غير  
متحققة وقوله وكالملاح عطف على قوله نحو الجسد اي موجبات التخصيص  
لا تنحصر فيما ذكر نحو الجسد او نحو الملاح او الذم فان موجبات



التخصيص في هذه الصور اشياء اخر غير ما ذكرنا او التاكيد نحو  
 امس الدابر لا يعود او غيره اي غير التاكيد نحو وما من دابة  
 في الارض فلم يوجد الجزم بان كل الموجبات منتفية الا في الحكم  
 عما علاه فقول ما من دابة في الارض وصف الدابة بكونها في الارض  
 ولا يراد في الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة لا تكون الا في  
 الارض مع انه لو يوجد شئ من موجبات التخصيص المذكورة  
 وقد ذكر في المتن انما وصفها بكونها في الارض ليعلم ان المراد  
 ليس دابة مخصوصة بل المراد كل ما يدف في الارض فكل موجبات  
 التخصيص ونوائده اشياء كثيرة غير محصورة فلا يحصل للجزم بها  
 كل موجبات التخصيص منتفية الى في الحكم عما علاه وما ذكرنا  
 من استصحاب العقلاء فالانهم لم يجدوا في هذه المثال الوصف الانساني  
 بل الطويل فائدة اصلا لكن المثال الواحد لا يفيد الحكم الكلي على  
 انه كثير اما يكون في كتاب الله تعالى وكلامه رسول الله صلى الله عليه وآله  
 فائدة تخرج عن ادراكها افهام العقلاء وقوله لكاء ذكره من جملة  
 من غير من خرج في جز المنع لان المخرج لا يخص بما ذكره ولا في  
 درجاته اي الوصف ان يكون على وهي لا تدل على ما ذكره لان الحكم مثبت  
 بعلم شئ جواب عن قوله ولان مثل هذا الكلام ونحن نقول

ايضا

ايضا بعدم الحكم اي عند عدم الوصف لكن بناء على عدم ما لعلة فيكون  
 عدم الحكم عدما أصليا لا حكما شرعيا لان علة لعدم اي لبناء على ان  
 عدم الوصف علة لعدم الحكم عند عدم الوصف ومن غرائب  
 الخلاف انه ان كان الحكم المذكور حكما عدميا لا يثبت الحكم الثبوت في  
 عدم الوصف عند ناكته ولا على السالمة ليس في العلوفه زكوة فانه لا يلزم  
 ان الابل اذا لم تكن علوفة كان فيها زكوة عندنا لان الحكم الثبوت في  
 لا يمكن ان يثبت بناء على عدم الاصل وعند يثبت فيما عدم الوصف  
 الحكم الثبوت في وايضا من غرائب الخلاف صحة التقديرة وعدمها كما في  
 قوله تعالى فخر رتبة مؤمنة هل يصح تعدله عدم جواز الكافرة  
 في كفارة القتل الى كفارة البهين وقد مر في فضل المطلق والمقتدر  
 نظيره قوله تعالى من غيبا تكم المؤمنات هذا لا يوجب تحريمه بل  
 الامة ان كتابته عندنا خلافا له مع انه يحتمل الخروج عن هذه العبارة  
 فانه العادة ان لا يترك المؤمن الا مؤمنة ثم اوردته مستلذين يتوهو  
 فيها انا فانكوت بان التخصيص بالوصف يدل على نفي الحكم عما علاه  
 وهما مسئلتا الدعوة والشهادة فقال لا يلزم حملنا امة ولات  
 ثلث في بطون مختلفة فقال المولى الاكبر مني فانه نفي الاخيرين  
 لانه هذا ليس لتخصيصه هذا دليل على قوله لا يلزم والمغنى



سكونه نقيا لا خير ليس لاجل ان التخصيص دل على نفي الحكم عما  
 علاه بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان فانه يحتاج الى البيان  
 اي لما لا دعوى لو كان الولد من قبل اسكت عن الدعوة يكون بيانا  
 بانه ليس منه وايضا انما انتفى نسب الاخيرين لان الدعوة شرط  
 لبثوت نسبهما ولو توجب لانه نفي نسبهما وانما قال في بطن  
 مختلفة حتى لو ولدت في بطن واسد فان دعوة الواحد دعوى  
 للجمع لا يقال لاحاجة الى البيان فانها صارت بالاول ام ولد فيثبت  
 نسب الاخيرين بالدعوة لانه انما يكون كذلك انه لو كانت دعوة  
 الاكبر قبل ولادة الاخيرين اما هنا فلا فان دعوة الاكبر في  
 مسئلتنا متأخرة عن ولادة الاخيرين فلا يكون الاخيران  
 ولدي ام الولد بل هما ولدا الامة فيحتاج الى لبثوت نسبهما الى  
 الدعوة ولا يلزم اذا قال الشهود لا فعل له وارثا في ارض كذا  
 انه لا يقبل الشهادة عندها فهذا اي عدم قبول الشهادة عندها  
 بناء على ان التخصيص دل على قلنا اي على نفي الحكم عما علاه فيفهم  
 من هذا الكلام ان الشهود يعلمون انه وارثا في غير تلك الارض فبناء  
 على هذا المعنى لا تقبل شهادة تهم لان الشاهد دليل على قوله و  
 لا يلزم لما ذكرنا لاحاجة السجاءت شبهة ومها ترد ونحن لا ننفي

الشبهة

الشبهة فيما نحن فيه اي في التخصيص بالوصف اي لا ننفي كونه شبهة في نفي  
 الحكم عما علاه والشبهة كافية في عدم قبول الشهادة ولا حاجة الى الدلالة  
 وقال ابو حنيفة هذا اي السكوت عن غير الارض المذكورة سكوت في  
 غير موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وهو هنا اي ذكر المكان  
 المذكورة يحتمل الاحتراز عن المجازفة فانهم ربما كانوا متخصيصين عن  
 احوال تلك الارض فارادوا بنفي علمهم بالوارث في ارض كذا نفي  
 وجوده فيها لانه لو كان موجودا فيها كانوا علمين به اما في سائر الارض  
 فلا معرفتهم باحوالها فحضوا عدم الوارث بالارض المذكورة دون سائر  
 الارض احتراز عن المجازفة ومنه التعلق بالشرط يوجب العدم عند عدم  
 عند الشافعي عملا بشرطه فان الشرط ما يتنفي الحكم بانتفاء وعندنا العلم  
 لا يثبت به اي بالتعلق بل يتنفي الحكم على عدم الاصل حتى لا يكون هذا العدم  
 حكما شرعيا بل عدا ما اصليا بعين ما ذكرنا في التخصيص بالوصف وما ذكرنا  
 من ثمة الخلاف ثم يظهر هنا ايضا لان الشرط يقال لارض خارج يتوقف  
 عليه الشيء ولا يترتب كالوضوء وقد يقال للمعلق به وهو ما يترتب عليه  
 الحكم ولا يتوقف والشرط بالمعنى الاول يوجب ما ذكرتم لا بالمعنى  
 الثاني اي يتنفي الشروط بالمعنى الاول كالوضوء شرط لصحة الصلوة  
 فانه يتنفي صحة الصلوة عند انتفاء الوضوء وليس المراد ان انتفاء



ان انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط بهذا المعنى المحكم شرعي بالاشك  
 ان عدم صحة الصلوة عند عدم الوضوء عدم اصلي لكن مع ذلك يكون  
 عدم الوضوء دالا على عدم صحة الصلوة واما الشرط بالمعنى الثاني فانه  
 دليل لا دلالة لانتفاء على عدم انتفاء المشروط فان المشروط يمكن ان  
 يوجد بدون الشرط نحو ان دخلت الدار فانتطالق فغبت انتفاء الدخول  
 يمكن ان يقع الطلاق بسبب اخر فقولك تمت ومن لم يستطع منك طولا  
 الآية يوجب عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرية عنده ويجوز عند  
 قال الله تمت ومن لم يستطع منك طولا ان ينكح المحصنات المومنات  
 فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات على جواز نكاح الامة بعدم  
 القدرة على نكاح الحرية فان كانت القدرة على نكاح الحرية ثابتة علم  
 جواز نكاح الامة عند تفسير مفهوم هذه الآية بمحض صاعده لقوله تمت  
 واحل لكم ما وراء ذلك وعندنا لما يدل على نفي الجواز لا يصلح لمحض  
 ولا ناسخ تلك الآية فيثبت لجواز نكاح الامة وهذا بناء على هذا التلا  
 مني على ان الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط فانه يوجب الحكم  
 على جميع التقادير فالعقل فيه اي الحكم بتقدير معين واعدمة  
 اي الحكم على غيره فيكون له اي للعقل تأثير في اعدام اي عدم  
 الحكم ونحن نعتبر معه اي فغير المشروط مع الشرط فان الشرط

والجزء

والجزء كاله واحد اوجب الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره  
 فالمشروط بدون الشرط مثل انت في انت طالق اي المشروط و  
 هو قولنا انت طالق في قولنا انت طالق ان دخلت الدار اذا اخذ  
 مجردا عن الشرط وهو بمنزلة انت في انت طالق لانه ليس بكالاول بل  
 مجموع الشرط والجزء كاله واحد فالايكون موجبا للحكم على  
 جميع التقادير كما نرى فعلى هذا اي على هذا الاصل وهو انه اعتبر  
 المشروط بدون الشرط ونحن اعبرنا بالمشروط مع الشرط  
 المعلق بالشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان فقد سببا عند  
 لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط على ما ذكرنا ان  
 المشروط بدون الشرط يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق  
 قيد الحكم بتقدير معين واعدم الحكم على غيره من التقادير فصارت  
 انت طالق سببا للحكم ويكون تأثير التعليق في تأخير الحكم لا في  
 منع السببية فابطل تعليق الطلاق والعقاق بالملك هذا نفي على  
 ان المعلق ان فقد سببا عنده فان وجود الملك شرط عند وجود السبب  
 بالاتفاق والمعلق ان فقد سببا عند الشافعي فاذا علق الطلاق او  
 العقاق بالملك والملك غير موجود غير موجود عند وجود السبب  
 فيبطل التعليق ويجوز تعجيل النذر المعلق فان التعجيل بعد وجود



السبب قبل وجوب الاداء صحح بالاتفاق كتجمل الزكوة قبل الحول  
اذا وجد السبب وهو النصاب فالنذر الملحق انفق سببا فيجوز  
التجمل وكفارة اليمين ان كانت مالية فان الشافعي يجوز تجمل الكفارة  
المالية قبل الحث فان اليمين سبب مكفارة عند بناء على هذا الاصل  
فتثبت نفس الوجوب بناء على السبب وانما ثبت وجوب الاداء عند  
الشرط وهو الحث لان المالهية يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب  
الاداء كما في الثمن بان يثبت المال في الذمة مع انه لا يجب اداؤه بخلاف  
الهدى ففي الكفارة المالية الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء  
ثابت كما في الفتن فان نفس الوجوب بالشري ووجوب الاداء بالمطالبة  
فاما البدنية فلا ينفك احدهما عن الاخر ففي المالي لما ثبت نفس الوجوب  
بناء على السبب افا دعت الاداء وفي البدني لما ثبت له صحح الاداء  
واما قوله فلا ينفك احدهما عن الاخر ففي فصل الامر باقرار العادة  
البدنية ينفك نفس الوجوب عن وجوب الاداء وعندنا لا ينفك سببا  
الا عند وجود الشرط لانه السبب مما يكون طريقا للحكم وقبل وجود  
الشرط ليس كذلك على ما عهدنا من الاصل وهو انما فقير الشرط  
مع الشرط فالأمر لا يكون موجبا للوقوع لما ذكرنا ان الجزاء بمنزلة  
انت في انت طالق فلا ينفك سببا للحكم بل يصير سببا عند وجود

الشرط فيختلف الحكم في المسائل المذكورة على ان اليمين انفق قبل الشرط  
فكيف يكون سببا للكفارة بل سببها الحث لما لا ينفك سببا عندنا  
اختلف الحكم في المسائل المذكورة فيجوز تعليق الطلاق والعقاق بالملك  
لان الملك متحقق عند وجود الشرط السبب قطعا ولا يجوز تجمل  
النذر والكفارة عندنا لان التجمل في السبب لا يجوز بالاتفاق والسبب  
انما يصير سببا عند وجود الشرط في باب النذر والسبب للكفارة هو الحث  
عندنا فان اليمين لم ينفك سببا للكفارة لانها انفق قبل الشرط  
انما تجب على تقدير الحث فلا يكون اليمين سببا للكفارة بل شرط لها والحث  
سبب وفرقة بين المالي والبدني غير صحح اذا مال الى غير مقصود في حقوق  
احدهما وانما المقصود هو الاداء فيصير كالبدنية وتبين الفرق اي  
على مذهبنابن الشرط والاجل وشرطه الخيار فان عذبن دخلا على  
الحكم اما الاجل فظ فانه داخل على الفتن الاعلى البيع واما خيار الشرط  
فالان البيع لا يحتمل الخطر وانما ثبت الخيار بخلاف القياس فدخوله على  
الحكم دون السبب اسهل من دخوله عليهما فاما الطلاق والعقاق  
فيحتمل الخطر ايج الشرط والبيع لا يحتمله لانه يصير بالشرط فاما  
فشرط الخيار شرع مع المناقاة فان داخل على السبب يكون داخل على  
السبب والحكم معا فدخوله على الحكم فقط اسهل من دخوله عليهما



فأما الطلاق والعتاق فيحتملان الشرط والأصلان يدخل التعليل  
 في السبب كيلا يتخذ الحكم عن السبب ولا مانع من دخوله على السبب  
 فيدخل عليه بخلاف البيع **الباب الثاني** في إفادة الحكم الشرعي  
 أي إفادة اللفظ الحكم الشرعي كالوجوب والحرم ونحوهما اللفظ المقتد  
 له أما خبر أن احتمل الصدق والكذب من حيث هو أي مع قطع النظر  
 عن العوارض كونه خبر فخر صادق أو إنشاء أن لا يحتمل وأخبار  
 الشئ كقوله مع والوالدات برضعن أولادهن أكد أي من الإنشاء  
 لأنه ادل على الوجود أعلم أن أخبار الشئ يراد به الأمر مجازاً وإنما  
 عدل عن الأمر إلى الخبر لأن الخبر به أن لا يوجد في الأخبار يلزم  
 كذب الشارع والمأمور به أن لا يوجد في الأمر لا يلزم ذلك فإن  
 أريد المبالغة في وجود المأمور به عدل اللفظ الأخبار مجازاً  
 وأما الإنشاء فالمعتبر من أقسامه هنا الأمر والنهي فالأمر قول  
 القائل استعلاء، فعل والنهي قوله استعلاء، لا تفعل والأمر حقيقة  
 في هذا القول اتفاقاً مجاز عن الفعل عند الجمهور وعند البعض حقيقة  
 في يدل على أنه أي على أن الأمر للإيجاب يدل على إيجاب فعل الرسول  
 عليه السلام لأن فعله امر حقيقة وكل أمر للإيجاب واجتواء الأصل  
 وهو أن الأمر حقيقة في الفعل بقوله مع وما أمر فرعون برشيد

أي فعله وعلى الفرج وهو فعله عليه السلام بالإيجاب بقوله عليه  
 السلام صلوا كما رأيتموني أصلي قلنا ليس بحقيقة في الفعل لأن الاشتراك  
 خلافاً للأصل ولأنه إذا فعل لم يقل فعل بفتح نفيه أي نفي الأمر أي  
 بفتح لغة وعرفان يقال إن لم يأت ومن هذا الدليل ظهور الأمر الذي  
 هو مصدر ليس حقيقة في الفعل الذي هو مصدر لكن لم يثبت بهذا  
 الدليل أن الأمر الذي هو أمر ليس بمعنى إنشاء وتسمية أمر مجاز  
 أن الفعل تجب به قوله إذا فعله بيان لعلاقة المجاز بين الفعل و  
 الأمر سلمنا أنه حقيقة في الفعل لكن الدليل يدل على أن القول  
 للإيجاب لا الفعل أي الدلائل التي تدل على أن الأمر للإيجاب تدل على  
 أن الأمر القوي للإيجاب لا الضعيف فإن تلك الدلائل غير قوتها فلنحذر  
 الذين يخالفون عن أمره يريد بها الأمر القوي ولا يمكن حملها على  
 الفعل وسببنا وأما قوله فيلحذر الذين يخالفون عن أمره فالضمير  
 في أمره أن كان راجعاً إلى أمره لا يمكن حملها على الفعل وإن كان راجعاً  
 إلى الرسول فالقول مراداً به عافاً لا يحل على الفعل لأن المشترك لا يراد  
 أكثر من معنى واحد على أن الاحتجاج إلى إقامة الدليل على أن الفعل غير مراد  
 بل هو محتاج إلى إقامة الدليل على أن المراد الفعل ونحن في صدق  
 المنع فتح ما قلنا أن الدلائل الدالة على أن الأمر للإيجاب لا يدل



على ان الفعل لا يجاب واللفظ ما في المقصود اي الامر القوي كما في  
 كالمقصود وهو الايجاب والترادف خلافا لاصل وايجاب فعلة  
 عليها السلام واستفيد من قوله على انه امر الايجاب على الامتناع صوم  
 الوصال وخلع النعال مع انه فعل وموجبه التوقف عند ابن شريح  
 حتى يبين المراد لانه استعمال في معان مختلفة وهو ستة عشر الالفاظ  
 كقوله تعالى اقيموا الصلوة ب النذب كقوله تعالى كما يتوهم **ج**  
 التاديب كقوله عليها السلام كل فيما يليك **د** الارشاد كقوله تعالى  
 فاستشهدوا **هـ** الاباحة نحو كلوا **و** التهديد نحو اعملوا ما  
 شئتم **ز** الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله **ح** الاكرام نحو ادخلوا  
 مسالما **ط** التعجيز نحو فانوا بسورة **ي** الشجيرة نحو كونوا قردة  
**يا** الاعانة نحو ذق انك انت العزيز الحكيم **باء** التوبة  
 نحو اصبروا ولا تنصروا **جاء** الدعاء نحو اقم اعزني **يد** التمني  
 نحو الا ايهما السيل الطويل **لا** لا يخلو به الاحتقار نحو القواما  
 استملقون **يم** التكوين نحو كن فيكون فلما الوجوب التوقف  
 هنا لوجوب في النهي استعماله في معان مختلفة وهي التحريم كقوله  
 تعالى لا تأكلوا الربوا **ك** الكراهة كالنهي عن الصلوة في الارض المغمورة  
 والتزير نحو لا تمنن تستكثر **و** التحقير ولا تمدق حينك

وبيان المعاقبة نحو ولا تمدوا **واو** الارشاد نحو ولا تستأوا عن اشياء  
 والسفينة نحو النهي عن اتخاذ الدواب كراسي **والشئ** في فعل  
 واحد ولان النهي امر بالانتهاء عطف على قوله لا تسعوا **الذ** في  
 معان فالابقي الفرق بين قولك افعل ولا تفعل لانه يصير  
 موجبه التوقف والفرق بين طلب الفعل وطلب الترك ثابت بدروية  
 وهذا الاحتمال يبطل الحقايق يمكن ان يراد بها حقابة الاشتقاق لـ  
 اعتبر من هذه الاحتمالات يجوز ان يكون زيد زيدا بل عدم الشخص الاول  
 ونحو مكانه شخص اخر وهو عين مذهب السوفسطائية النافين حقايق  
 الاشياء ويمكن ان يراد بها حقابة الالفاظ اذ ما من لفظ الاوله احتمالا  
 قريب او بعيد من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فان اعتبر هذه  
 الاحتمالات مع عدم القرينة تبطل **الات** الالفاظ على المعاني  
 الموضوع لها واصلا **الذ** انه محكم وعند العامة موجبه واحدا  
 الاشتراك خلافا لاصل وهو الاباحة عند بعضهم اذ هي الادنى **و**  
 النذب عند بعضهم اذ لا بد من ترجيح جانب الوجود وادناه النذب **والز**  
 عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يكافون عن امره ان يصبه **س**  
 فتنه او يصبه عذاب اليم يفهم من هذا الكلام خوف اصابته  
 الفتنه او العذاب **ب** كماله الامراد لولا ذلك لمخوف لفتح التحذير فيكون



التأموره واجبا اذ ليس على ترك غير الواجب خوف الفتنة والعذاب  
 ان يكون في الخير قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله  
 ورسوله امرا ان يكون في الخير القضا والله اعلم بحكمه والحكم واما  
 مصدر من غير لفظه او حال او تمييز ولا يمكن ان يكون القضا ما هو المراد  
 من قوله ففضيبن سبع سموات لان عطف الرسول على الله يمنع  
 ذلك ولا يراد القضا الذي يذكره جنب القدر حين يقال القضا  
 القدر بعين ذلك فتبين ان المراد الحكم والمراد من الامر القول لا  
 الفعل لانه ان اراد الفعل فاما ان يراد فعل القاضي والمقتضى عليه و  
 الاول لا يقدح لان الله تعالى اذا قضى بامر والاصل عدم تقديره بانه وايضا  
 يكون المعنى اذا حكم بفعل لا يكون في الخير والحكم بفعل مطلق لا يوجب نفي  
 الخير اذ يمكن ان يكون الحكم بابا خفيا ونذبه وان اوجب ذلك فهو  
 المندحى فغير ان المراد بالامر ما ذكرنا لا الفعل ما منعك ان لا تشهد  
 اذا امرتك فالدلالة على تركه يوجب الوجوب انما قولنا الشيء اذا اردناه  
 ان نقول له كن فيكون وهذا حقيقة لا يجازع سرعة اليجاد ذهب  
 الامام ابو منصور لما تريد الى ان هذا مجاز والمراد القبول لا حقيقة  
 القول وذهب في الاسناد الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجري  
 الله تعالى سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة لكن المراد  
 الكلام

الكلام النفس المنزه عن الحروف والاصوات وعلى المذهبين يكون  
 الوجود مراد من هذا الامر اما على المذهب الثاني فظروا على الاول  
 فلانه جعل الامر قرينة لليجاد وقيل سرعة اليجاد بالنظم بهذا  
 الامر وترتب وجود التأموره عليه ولولا ان الوجه مقصود  
 من الامر لما صح هذا التمثيل فيكون الوجود مراد بهذا الامر اي  
 اراد الله تعالى ان يكون وجود الامر بوجده التأموره فكذا في كل شيء  
 لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل اي يكون الوجه مراد في كل  
 من الله تعالى لان كل امر فان معناه كن فاعلا لهذا الفعل فتقول  
 اي كن فاعلا للصلوة وزك اي كن فاعلا للزكاة فيثبت ان كل  
 امر امر بالكون فيجب ان يكون ذلك الفعل الا ان هذا اي يكون  
 الوجه مراد من كل امر بعدم الاختيار فلم يثبت وثبت الوجوب  
 لانه مفضل الى الوجه وغيره في النصوص كقوله تعالى افصلي بيني  
 وقوليها واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وللعرف فان كل من  
 يريد طلب الفعل جريا يطلب بهذا اللفظ **مسئله** وكذا بعد كل  
 ما قلنا وقيل للندب كما في ابتغوا من فضل الله اي اطلبوا الرزق  
 وقيل للاباحة كما في فاصطادوا قلنا ثبت ذلك بالقرينة اي  
 الندب والاباحة في الآيتين ثبت بالقرينة فان الابتغاء والطلب  
 انما امر بهما في العباد ومنفعتهم فلا ينبغي ان يثبتا على وجه تنقل  
 مقصرة بان يجب عليهم **مسئله** واذا اريد به الاباحة او الندب  
 فاستعارة عند البعض واجماع جواز الفعل لا اطلاق اسم الكل  
 على البعض لان الاباحة مبينة للوجوب لا جزمه اعلم  
 ان الامر اذا كان حقيقة في الوجوب فاذا اريد به الاباحة او الندب  
 يكون بطريق ايجاز لا محالة لانه اريد به غير ما وضع له وقد ذكر

كون الوجه مراد من كل امر  
 اي غير انما المذكورة الدالة على وجوب الامر عند التام

الخطر المحذور  
 ونهواهم عن ذلك  
 نبي محظوظ

اي وكذا الامر للوجوب بعد  
 الخطر بهذا اذا كان مطلقا اي  
 اذا لم يكن قرينة على الوجوب  
 والندب والاباحة



فخر الاسلام في هذه المسئلة اختلافا فعند الكرخي والنجاشي مجاز  
 فيها وعند البعض حقيقة وقد افترق فخر الاسلام هذا وتاويله في  
 ان المجاز في اصطلاح لفظ اريد به معنى خارج عن الموضوع له اما  
 اذا اريد به جزء الموضوع له فانه لا يسميه مجازا بل يسميه حقيقة فاف  
 والذي يدل على هذا الاصطلاح قوله في هذا الموضوع ان معنى الابهة  
 والندب في الوجوب بعينه في التقدير كانه قاصر لا مغايرة واما في  
 اصطلاح غيره من العلماء فانهم يلفظ اريد به غير ما وضع له سواء  
 كان جزء او معنى خارجا عنه وهذا التعريف صحيح عند فخر الاسلام لكن  
 يحمل غير الموضوع له على المعنى الخارجى بناء على عدم اطلاق الغير على الجزء  
 فان الجزء عنده ليس عنيا ولا غيرا على عرف في تفسير النجاشي الكلام  
 في اصل اختلافنا في هذه المسئلة ان اطلاق الامر على الابهة او كونه  
 انه بطريق اطلاق اسم الكل ام بطريق الاستعارة ومعنى الاستعارة  
 ان يكون علاقة المجاز وصفا بين شيئين كايدي معنى الحقيقة والمجازي  
 كالشجاعة بين الأسد والنهال الشجاع والامع كالكلام وهو اطلاق  
 اسم الكل على الجزء لانهما ستمنا ان الابهة مبنية للوجوب فان معنى  
 الابهة جواز الفعل وجواز الترك ومعنى الوجوب جواز الفعل  
 مع حصة الترك لكن معنى قولنا ان الامر للابهة هو ان الامر يترك  
 على جزء واحد من الابهة وهو جواز الفعل فقط لانه يدل على كلاً  
 جزئية لان الامر لا دلالة له على جواز الترك اصلاً بل انما ثبت جواز  
 الترك بناء على ان هذا الامر لا يدل على حصة الترك التي هي جزء آخر  
 للوجوب فيثبت جواز الترك بناء على اصل لا يلفظ الامر في جواز الفعل  
 الذي يثبت بالامر جزء الوجوب فيكون اطلاق لفظ الكل على الجزء  
 وهذا معنى قوله لان الامر دل على جواز الفعل الذي هو جزء واحد

والامر بالامر  
 والوجوب

لا على جواز الترك الذي به المبنية لكن ثبت ذلك لعدم الدليل على حصة  
 الترك هي جزء او للوجوب وهذا ثبت دقياً ما في الاطاري  
 هذا اذا استعمل واربذ الابهة او الندب اما اذا استعمل في الوجوب  
 لكن عدم الوجوب بالنسخ حتى يفي الندب او الابهة عند انفع فلا يكون  
 مجازا لان هذه دلالة الكل على الجزء والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع  
 ولم يوجد اي هذا الاختلاف الذي ذكرناه هو ان دلالة الامر على الابهة ذكر  
 بطريق اطلاق لفظ الكل على الجزء ام بطريق الاستعارة انما يكون  
 اذا استعمل الامر واربذ الندب او الابهة اما اذا استعمل الامر  
 واربذ الوجوب ثم نسخ الوجوب وبقي الندب او الابهة على  
 مذهب الشافعي نعم فالامر هل يكون مجازا ام لا فافق لا يكون  
 مجازا لان المجاز لفظ اريد به غير ما وضع له ولم يوجد لانه اريد بالامر  
 الوجوب بل يكون دلالة الكل على الجزء والدلالة لا تكون مجازا فانك  
 اذا اطلقت الان و اردت به الحيوان الناطق فان اللفظ  
 يدل على كل واحد من الاجزاء ولا مجاز بل انما يكون مجازاً اذا اطلقت وليس بمجاز  
 لان و اردت الحيوان فقط وانما قلنا على مذهب الشافعي في اوله ان  
 لانه على مذهبا اذا نسخ الوجوب لا يبقى الابهة التي ثبتت في ضمن الوجوب  
 كما ان قطع الثوب كان واجبا بالامر اذا اصابه نجاسة ثم نسخ الوجوب  
 فانه لم يبق القطع مباحا ولا تنجيب **فصل** الامر المطلق عند البعض  
 يوجب العموم والتكرار لان ضرب من جنس من اطلب منك الضرب والعموم  
 الجسم ليس بغير العموم ويسأل السائل في الحج سأل افرع بن  
 الحارث في الحج الغامنا هذا ام لا بد فهم ان الامر بالحج يوجب التكرار  
 قلنا اعتبره بابر العبادات وعند الشافعي لا يمتثل لما قلنا في  
 ان المصدر مذكورة في موضع الاثبات فيجوز على احتمال العموم وعند البعض  
 قال ان في

بعض النسخ  
 الكراهة

علمنا







بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مدبر يسوى فيه الحجة والموت وهو  
من ثوال الى رمضان آخر عاد الى الكل موجب لعدم مقصود  
اي صوم مخصوص بالاعتكاف فوجب القضاء مع سقوط شرف الوقت  
احوط منه وجوب مع شرف الوقت اذ سقوطه بوجوب صوما متصلا  
وفضيلة الصوم المقصود احوط منه فضيلة شرف الوقت هذا  
هو مراد مخير الاسلام بقوله فكان هذا احوط الوجهين واشارته  
ترجع الى السقوط في قوله فسقط ما ثبت بشرف الوقت من الزيادة  
فالحاصل ان وجوب القضاء مع سقوط زيادة ثبت بشرف الوقت  
احوط منه الوجه الآخر وهو ان يجب القضاء مع وجوب رعاية شرف  
الوقت كما ان الاداء واجب معه فكانه يرد عليه ان في سقوط  
شرف الوقت ترك الاحتياط فيجب بان هذا احوط منه وجوب  
رعاية شرف الوقت والدليل على الاحوطية ما قال لان ما ثبت  
بشرف الوقت ايج فمناه ان شرف الوقت اوجب زيادة و  
اوجب نقصانا فالزيادة هي فضيلة صوم رمضان على صيام  
سائر الايام والنقصان هو عدم وجوب الصوم المقصود فلما مضى  
رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لما ذكره في مكان الموت  
قبل رمضان آخر فينبغي ان يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة  
ايضا وهو عدم وجوب الصوم المقصود بالطريق الاول  
ووجه الاولوية ان العبادة مما يجتاط في اثباته فسقوط النقصان  
اولى من سقوط الزيادة وايضا سقوط الزيادة بشرف الوقت  
انما ثبت بخوف الموت وسقوط النقصان هو عبارة عنه وجوب  
صوم مقصود ثبت بخوف الموت والنذر بالاعتكاف ايضا  
فاذا سقطت الزيادة امكن كون سقوط النقصان امكن كوارثا بالطريق

ثابت حديث ٢٢٣

بالطريق الثاني وسقوط النقصان عبارة عنه وجوب صوم مقصود  
فعلم ان سقوط شرف الوقت بوجوب وجوب صوم مقصود وشكك  
ان وجوب القضاء مع فضيلة الصوم المقصود احوط منه وجوب القضاء  
مع فضيلة شرف الوقت اذ فضيلة شرف الوقت فضيلة يغلب فيها  
بغلاف فضيلة الصوم المقصود وهذا البحث من مشكلات من حيث اصول  
الامام في الاسلام وقد شرف في بعض الخواشي الوجهان بغير ترتيب  
لكن لا يخفى على ذوي الكياسة انما رتب للعلوم ان الدليل الذي يثبت  
على الاحوطية بدل على ان المراد ما ذكرت لا ما توهموا الحمد لله عليهم  
الصواب والاداء اما كامل وهو ان يؤدي بالوصف الذي شرع في الصلاة  
او قاصر ان لم يكن به كصلوة المنفرد والمسبوق منفردا وشيبه  
بالقضاء كفعلي الا حاق فانه اداء ما يجب في الوقت فانه لا يفتني  
ما انعقد له احرام الامام بمثل مكانه خلف الامام فعلى هذا ان انتهى  
المسافر بمثلته في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام اما بحدوده مصر  
ليتوضا واما بنية الاقامة في غير مصره وقد فرغ امامه مني رغبين  
باعتباره قضاء والقضاء لا يتغير اصلا لا بالاقامة ولا بالتغير  
وان لم يفرغ اي امامه وصورة المسئلة اقتدى مسافر بما فرغ  
في الوقت ثم سبق مقتضى حدث فدخل مصره للصلاة او نوى الاقامة  
والامام لم يفرغ يتم اربع لان الاقامة اعترضت على الاداء فصار  
فرصته اربع او كان هذا المأزق مسبقا اي كان المسافر الذي  
اقتدى بما فرغ في صلاة الظهر في الوقت مسبقا اي اقتدى بعد  
ما صلى الامام ركعة فلما تم صلاة الامام نوى مقتضى الاقامة  
فانه يتم اربع لان نية الاقامة اعترضت على قدر ما سبق وهو مؤخر  
هذا القدر من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلزم اداء هذا القدر

ثابت حديث



مع الامام حتى يكون قاضيا لما انزله مع الامام اما اذا حو  
 فانه انزله اذ اجمع الصلوة مع الامام فيكون في المقدار الذي سبقه  
 احدث ولم ينفذ مع الامام قاضيا او تكلم اي تكلم اللامع بعد ان  
 الامام او قبله ونوى الاقامة فيتم اربع لانه اذا تغيرت الاقامة  
 لان عليه الاستئناف فاذا استأنف يكون مؤديا منه كل الوجوه  
 فنية الاقامة اعترضت على الاداء فيتم اربع ولهذا لا يقرأ اللامع  
 ولا يبيد للشهوات اي لا اجل ان اللامع كما خلف الامام لا يقرأ  
 ولا يبيد للشهوات اي اذا سهر في القدر الذي لم يعجل مع الامام  
 لا يبيد للشهوات كالمفتدي اذا سهر في سجدة بخلاف المسبوق فانه مفرد  
 فيما سبق فيقرأ ولا يبيد للشهوات واما الفضا فاما بمثل معقول  
 كالصلوة للصلوة واما بمثل غير معقول كالغدي للصوم وتوابع  
 النفقة للنجح فاما يعقل له مثل قرينة لا يقضي الا بنقض كالوقوف بعرفة  
 ورمى الجمار والالتحية وتكبيرات التشريع فانها على صفة الجهر لم تعرف  
 قرينة الا في هذا الوقت لان الاصل فيه الاخفاء قال انه سها  
 واذا ذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقال ادعوا ربكم  
 تضرعا وخيفة فانها قرينة مخصوصة بزمان ولا يقضي تعديل الاركان  
 لان ابطال الكل بالوصف بطا والوصف وحده لا يقوم بنفسه فلم يبق  
 الا الاثم وكذا صفة الجودة اي لا يقضي لان ابطال الاصل  
 اذا ادى الزئوف في الزكوة فان قيل فلم اوجبت الغدي في الصلوة  
 قياس اي على الصوم هذا اشكال على قوله وما لا يعقل له مثل قرينة  
 لا يقضي الا بنقض وقد عدم النقص بوجوب الغدي اذا فاتت الصلوة  
 فكيف الغائي والنقص ورد في الصوم وهذا حكم لا يدري بالتعيين ينبغي  
 ان لا يقاس عليه غيره واما الالتحية فلان اراقة الدم لم تعرف قرينة

فان كونها

قرينة في غير هذا الايام ولا يدري ان التصديق بعين الشاة او بغيرها  
 هل هو مثل قرينة الاراقة ام لا والتصديق بالعين او بالقرينة في الالتحية  
 قلنا يحتمل في الصوم التعجيل بالعجز قلنا بالوجوب احتياطا فيكون احتياطا  
 بالمندوب او الواجب ونزجوا القول فانه يحتمل ان يكون الغدي  
 واجبة قضاء للصلوة وان لم يكن واجبة فلا اقل منه ان يكون احتياطا  
 بالمندوب ومحمد بن محمد قال في هذا الموضع نزجوا القول وفي الاصححة  
 لان الكل في العبادة اعمالية التصديق بالعين الا انه نقل الى الاراقة  
 تطبيبا للطعام وتحقيقا لضيافته انه سها لكن لم نعمل بهذا التعجيل  
 وهو ان الكل في العبادة اعمالية التصديق بالعين في الوقت  
 حتى لم نقل ان التصديق بالعين في الوقت يجوز في معرض النقص  
 وعلمنا به بعد الوقت احتياطا فلماذا يرجع الى قوله وعلمنا به بعد  
 اذا جاء العام الثاني لم ينتقل الى التضيية لانه لما احتل جهة اصلا  
 ووقع الحكم به لم يطل بالشك واما قضاء يشبه الاداء عطف على قوله  
 واما تمثيل غير معقول كما اذا ادرك الامام في العبد راكعا كبر في ركعة  
 اي كبر تكبيرات الزوايد فانه وان فات موضعه وليس تكبيرات  
 العبد قضاء اذ ليس لها مثل قرينة لكن ركوع شبه بالقيام فيكون  
 شيئا بالاداء وحقوق العباد ايضا تنقسم الى هذا الوجه  
 فالاداء الكامل كترديع الحق في الغصب والبيع والقرف والسلم  
 لا عقد القرف والسلم يجب بدل القرف والمسلم فيه في الذمة فكلما  
 ينبغي ان يكون تسليم بدل القرف وتسليم فيه قضاء اذ العين غير الدائر  
 لكن الشارع جعله عين ذلك الواجب في الذمة لئلا يكون استبدال  
 في بدل القرف وتسليم فيه والاستبدال فيها حرام والفكر كذا  
 المقتضوب والمبيع مشغولا بجناية او دين او غيرها بان كان حلالا او حراما

عيس تقديرون

الصوم على هذا الوجه  
 كما هو مقتضى كلامهم







والقصاص من المال المتقوم فلا يكسب عند افعال مثل المعقول صورة  
ومعنى وهو القصاص فلا فالت فقي قد فان عنده ولي ايجازية مختز  
بين القصاص واخر الدية وانما شرع الى المال عند عدم افعال اي  
القصاص من على القاتل بان يملك نفسه وعلى القاتل ان لم يترك راحة  
بالكاتبه وما لا يعقل له مثل لا يعقل الا انقض قد ذكر هذه المسئلة  
في حقوق الله تعالى فان ذكرنا في حقوق العباد لم نذكر عليها فروعها فلو انما اذا غلبت  
المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احوال ولا احوال  
بلا افعال ولا افعال بلا احوال فان قيل كيف يرد العقد عليها اي ان  
المنافع متقومة فكيف يرد عقد الاجارة على المنافع قلنا باقية العين  
مقارها فان قيل من في العقد مال متقوم اي المنافع في العقد مال  
متقوم لتقومها في عقد النكاح لان ابتغاء البضع وهو النكاح كذا  
الا به اي بالمال المتقوم قال الله تعالى ان يتنصوا باموالكم ويجوز  
اي ابتغاء البضع بمنفعة الاجارة فكلون منفعة الاجارة في عقد  
النكاح ما لا متقوما فكلون في نفسها كذلك اي لما كان المنافع في  
متقومة كانت في نفسها متقومة لان ما ليس بمتقوم لا يصير بورود  
العقد متقوما ولان تقومها ليس لاحتياج العقد اليه هذا دليل آخر  
على قوله فيكون في نفسها كذلك لان العقد قد يقع بدونه كالمخلع فان  
منافع البضع غير متقومة في حال اخرج من العقد وان كانت متقومة  
حال الدخول في العقد فمع انها غير متقومة حال اخرج يقع متانها  
بالمال في العقد وهو عقد المخلع فعلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها فتقومها  
في العقد ليس لضرورة العقد ولما ثبت تقومها في العقد يكون في نفسها  
متقومة قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضى هذا منع لقوله ان ما ليس  
بمتقوم لا يصير بورود العقد متقوما بل يصير في العقد متقوما بالرضى كذا في

كما تنفس من المال المتقوم فلا يكسب عند افعال مثل المعقول صورة  
ومعنى وهو القصاص فلا فالت فقي قد فان عنده ولي ايجازية مختز  
بين القصاص واخر الدية وانما شرع الى المال عند عدم افعال اي  
القصاص من على القاتل بان يملك نفسه وعلى القاتل ان لم يترك راحة  
بالكاتبه وما لا يعقل له مثل لا يعقل الا انقض قد ذكر هذه المسئلة  
في حقوق الله تعالى فان ذكرنا في حقوق العباد لم نذكر عليها فروعها فلو انما اذا غلبت  
المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احوال ولا احوال  
بلا افعال ولا افعال بلا احوال فان قيل كيف يرد العقد عليها اي ان  
المنافع متقومة فكيف يرد عقد الاجارة على المنافع قلنا باقية العين  
مقارها فان قيل من في العقد مال متقوم اي المنافع في العقد مال  
متقوم لتقومها في عقد النكاح لان ابتغاء البضع وهو النكاح كذا  
الا به اي بالمال المتقوم قال الله تعالى ان يتنصوا باموالكم ويجوز  
اي ابتغاء البضع بمنفعة الاجارة فكلون منفعة الاجارة في عقد  
النكاح ما لا متقوما فكلون في نفسها كذلك اي لما كان المنافع في  
متقومة كانت في نفسها متقومة لان ما ليس بمتقوم لا يصير بورود  
العقد متقوما ولان تقومها ليس لاحتياج العقد اليه هذا دليل آخر  
على قوله فيكون في نفسها كذلك لان العقد قد يقع بدونه كالمخلع فان  
منافع البضع غير متقومة في حال اخرج من العقد وان كانت متقومة  
حال الدخول في العقد فمع انها غير متقومة حال اخرج يقع متانها  
بالمال في العقد وهو عقد المخلع فعلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها فتقومها  
في العقد ليس لضرورة العقد ولما ثبت تقومها في العقد يكون في نفسها  
متقومة قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضى هذا منع لقوله ان ما ليس  
بمتقوم لا يصير بورود العقد متقوما بل يصير في العقد متقوما بالرضى كذا في

الحوال او لوانه  
بكونه ان يكون باحد  
لان ان كان في العقد  
النقود بالرضى  
لكن العقد على الرضى  
فان العقد على الرضى  
فان العقد على الرضى  
فان العقد على الرضى

والقصاص من المال المتقوم فلا يكسب عند افعال مثل المعقول صورة  
ومعنى وهو القصاص فلا فالت فقي قد فان عنده ولي ايجازية مختز  
بين القصاص واخر الدية وانما شرع الى المال عند عدم افعال اي  
القصاص من على القاتل بان يملك نفسه وعلى القاتل ان لم يترك راحة  
بالكاتبه وما لا يعقل له مثل لا يعقل الا انقض قد ذكر هذه المسئلة  
في حقوق الله تعالى فان ذكرنا في حقوق العباد لم نذكر عليها فروعها فلو انما اذا غلبت  
المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احوال ولا احوال  
بلا افعال ولا افعال بلا احوال فان قيل كيف يرد العقد عليها اي ان  
المنافع متقومة فكيف يرد عقد الاجارة على المنافع قلنا باقية العين  
مقارها فان قيل من في العقد مال متقوم اي المنافع في العقد مال  
متقوم لتقومها في عقد النكاح لان ابتغاء البضع وهو النكاح كذا  
الا به اي بالمال المتقوم قال الله تعالى ان يتنصوا باموالكم ويجوز  
اي ابتغاء البضع بمنفعة الاجارة فكلون منفعة الاجارة في عقد  
النكاح ما لا متقوما فكلون في نفسها كذلك اي لما كان المنافع في  
متقومة كانت في نفسها متقومة لان ما ليس بمتقوم لا يصير بورود  
العقد متقوما ولان تقومها ليس لاحتياج العقد اليه هذا دليل آخر  
على قوله فيكون في نفسها كذلك لان العقد قد يقع بدونه كالمخلع فان  
منافع البضع غير متقومة في حال اخرج من العقد وان كانت متقومة  
حال الدخول في العقد فمع انها غير متقومة حال اخرج يقع متانها  
بالمال في العقد وهو عقد المخلع فعلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها فتقومها  
في العقد ليس لضرورة العقد ولما ثبت تقومها في العقد يكون في نفسها  
متقومة قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضى هذا منع لقوله ان ما ليس  
بمتقوم لا يصير بورود العقد متقوما بل يصير في العقد متقوما بالرضى كذا في

والقصاص من المال المتقوم فلا يكسب عند افعال مثل المعقول صورة  
ومعنى وهو القصاص فلا فالت فقي قد فان عنده ولي ايجازية مختز  
بين القصاص واخر الدية وانما شرع الى المال عند عدم افعال اي  
القصاص من على القاتل بان يملك نفسه وعلى القاتل ان لم يترك راحة  
بالكاتبه وما لا يعقل له مثل لا يعقل الا انقض قد ذكر هذه المسئلة  
في حقوق الله تعالى فان ذكرنا في حقوق العباد لم نذكر عليها فروعها فلو انما اذا غلبت  
المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احوال ولا احوال  
بلا افعال ولا افعال بلا احوال فان قيل كيف يرد العقد عليها اي ان  
المنافع متقومة فكيف يرد عقد الاجارة على المنافع قلنا باقية العين  
مقارها فان قيل من في العقد مال متقوم اي المنافع في العقد مال  
متقوم لتقومها في عقد النكاح لان ابتغاء البضع وهو النكاح كذا  
الا به اي بالمال المتقوم قال الله تعالى ان يتنصوا باموالكم ويجوز  
اي ابتغاء البضع بمنفعة الاجارة فكلون منفعة الاجارة في عقد  
النكاح ما لا متقوما فكلون في نفسها كذلك اي لما كان المنافع في  
متقومة كانت في نفسها متقومة لان ما ليس بمتقوم لا يصير بورود  
العقد متقوما ولان تقومها ليس لاحتياج العقد اليه هذا دليل آخر  
على قوله فيكون في نفسها كذلك لان العقد قد يقع بدونه كالمخلع فان  
منافع البضع غير متقومة في حال اخرج من العقد وان كانت متقومة  
حال الدخول في العقد فمع انها غير متقومة حال اخرج يقع متانها  
بالمال في العقد وهو عقد المخلع فعلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها فتقومها  
في العقد ليس لضرورة العقد ولما ثبت تقومها في العقد يكون في نفسها  
متقومة قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضى هذا منع لقوله ان ما ليس  
بمتقوم لا يصير بورود العقد متقوما بل يصير في العقد متقوما بالرضى كذا في

شأنه

بمخلاف القيس لما بينا انه لا تقوم بلا احوال فلا يكسب به يشتمل معنيين  
احدهما انه لا يكسب تقوم المنافع في الغصب على تقومها في العقد وان في  
انه لا يكسب كون المنافع متانها بالمال في الغصب على كونها متانها بالمال  
في العقد هذا اي لكونه المتقوم في العقد بخلاف القيس وهذا دليل  
على بطلان القيس المصحح الاول فله وللدارق ايضا وهو الرضى دليل  
على بطلان القيس المصحح الثاني فان لا يراه في اجاب المال متانها بالمال  
ولا يرضى ان يهد بعضه الولي القصاص اذا قضى القصاص به ثم رجع هذا  
تفريع آخر على قوله وما لا يعقل له مثل لا يعقل الا انقض وصورة المسئلة  
شهد شاهد ان بعضه الولي القصاص قضى القصاص رجعا لانه لا  
لم يرضى ولا غير ولي القاتل اذا قتل القاتل اي لا يرضى غير ولي القاتل اذا  
قتل القاتل لان الشهود وقاتل القاتل لم يقووا الولي القاتل شيئا  
الا استيناف القصاص وهو معنى لا يعقل له مثل والقصاص الشبهة بالاداء  
كالقيمة اذا اهدى عبد غير معين في يدها فقتل حقيقة لكن لما كان المال  
مجهول لا من حيث الوصف ثبت العجز اي من اداء المال وهو تسليم العبد  
فوجب القيمة فكانها اصل ولما كان اي المال وهو العبد معلوما من حيث  
اجتناب كسبه هو اي المال وهو العبد فخير بينه وبين القيمة وايتها  
اذا يجر على القول وايضا الواجب المال الوسيط وذا يتوقف  
على القيمة فصار اصله وجه فقضا وما يشبه الاداء **فصل**

لا بد للمأمر من احسن هذه المسئلة من اتمت مسائل الاول فثبت  
مباحة المعقول والمنقول ومع ذلك هي مبنية على مسئلة اجبر والقدر  
التي رلت في بواقيها اقدام الرأخين وضلت في مباديها افهام  
المستكرين وعرفت في بحارها عقول المتبحرين وحقيقة الحق فيها اعلم  
الحاق بين الاوطا والتزويط ستره كراسه تعالى الله لا يعقلها  
بمخرجه جاد لا ارادة له ولا اختيار وقد تدر تدر في ذلك بحيث  
يصير العبد خال في افعاله مستقلا في اجاد الشهود والقصاص وكذا في  
والحق ان الله في نفس الامر هو الحاق اي الوسيط بين الاوطا والتزويط  
على ما اشار اليه بعض المحققين حيث قال لاجبر ولا تفويض ولكن بينهما

بمخلاف القيس لما بينا انه لا تقوم بلا احوال فلا يكسب به يشتمل معنيين  
احدهما انه لا يكسب تقوم المنافع في الغصب على تقومها في العقد وان في  
انه لا يكسب كون المنافع متانها بالمال في الغصب على كونها متانها بالمال  
في العقد هذا اي لكونه المتقوم في العقد بخلاف القيس وهذا دليل  
على بطلان القيس المصحح الاول فله وللدارق ايضا وهو الرضى دليل  
على بطلان القيس المصحح الثاني فان لا يراه في اجاب المال متانها بالمال  
ولا يرضى ان يهد بعضه الولي القصاص اذا قضى القصاص به ثم رجع هذا  
تفريع آخر على قوله وما لا يعقل له مثل لا يعقل الا انقض وصورة المسئلة  
شهد شاهد ان بعضه الولي القصاص قضى القصاص رجعا لانه لا  
لم يرضى ولا غير ولي القاتل اذا قتل القاتل اي لا يرضى غير ولي القاتل اذا  
قتل القاتل لان الشهود وقاتل القاتل لم يقووا الولي القاتل شيئا  
الا استيناف القصاص وهو معنى لا يعقل له مثل والقصاص الشبهة بالاداء  
كالقيمة اذا اهدى عبد غير معين في يدها فقتل حقيقة لكن لما كان المال  
مجهول لا من حيث الوصف ثبت العجز اي من اداء المال وهو تسليم العبد  
فوجب القيمة فكانها اصل ولما كان اي المال وهو العبد معلوما من حيث  
اجتناب كسبه هو اي المال وهو العبد فخير بينه وبين القيمة وايتها  
اذا يجر على القول وايضا الواجب المال الوسيط وذا يتوقف  
على القيمة فصار اصله وجه فقضا وما يشبه الاداء **فصل**  
لا بد للمأمر من احسن هذه المسئلة من اتمت مسائل الاول فثبت  
مباحة المعقول والمنقول ومع ذلك هي مبنية على مسئلة اجبر والقدر  
التي رلت في بواقيها اقدام الرأخين وضلت في مباديها افهام  
المستكرين وعرفت في بحارها عقول المتبحرين وحقيقة الحق فيها اعلم  
الحاق بين الاوطا والتزويط ستره كراسه تعالى الله لا يعقلها  
بمخرجه جاد لا ارادة له ولا اختيار وقد تدر تدر في ذلك بحيث  
يصير العبد خال في افعاله مستقلا في اجاد الشهود والقصاص وكذا في  
والحق ان الله في نفس الامر هو الحاق اي الوسيط بين الاوطا والتزويط  
على ما اشار اليه بعض المحققين حيث قال لاجبر ولا تفويض ولكن بينهما



[illegible]

٧٨  
 ١٠٠  
 ان ينعكس فكما انفسري الفصح منسوبا وبان لا يتينا ولا الاحكام والمكره  
 فعلى التفسير الاول للحسن المانع واسطة بين الحسن والقيح وعلى الثاني  
 لا واسطة بينهما فعند الاشعري لا يتبين الا بالامر والنهي كما ذكرنا  
 ان هذا الحكم منبني عند علي اصليين او دون علي من ربه وليبين لاشيان  
 الصليين اما الاول فقولنا لانها ليس له ان يفعل او لا يفعل ولا يلزم  
 قيام العرض بالعرض وضعفه ظاهر اي ضعف هذا الدليل لانه  
 ان عني بقيام العرض بالعرض اتفاده به فلانم اتفاده فانه واقع  
 كقولنا هذه الحركة سريعة او بطيئة على ان قيام العرض بالعرض  
 في هذا المعنى لازم على تقدير كونها شرعيين ايضا نحو هذا الفعل حسن شرعا  
 او قبيح شرعا وان عني ان العرض لا يقوم عرضا فلا بد من وجوده فيقوم  
 العرضان فالقيام بهذا المعنى غير لازم على تقدير كون الحسن والقيح لاشيان  
 الفعل او وصفه اذ لا بد من قائل يقوم الحسن به وان عني معنى آخر فلابد  
 من بيانته لشكله عليه واما كما فقولنا ولا ان قائل الفصح ان لم يمكن من تركه  
 فعلة اضطر اري وان يمكن فان لم يتوقف على مخرج كان اتفاقا وان  
 يجب عنده لانا فرضناه مخرجنا تاما ونظرا يتخرج اخرج ولا يكون اخرج  
 باختاره فلا يتسلسل فيكون اضطر اريا والاضطر اري والاتفاق لا يوافق  
 بهما اتفاقا فغيره ان قائل الفصح لا يخفى من ان يكون ممكن من تركه  
 من الترك لا يكون باختيار اذ لو كان شك في ذلك لاختياره باختياره  
 ام لا فاما ان يتسلسل وينتهي الى الاضطراره ان كان ممكن من تركه فعلة  
 ان لم يتوقف على مخرج يكون اتفاقا وهو لا يوافق الحسن والقيح اتفاقا  
 وايضا يكون مخرجنا من غير مخرج وهو مخرج وان توقف على مخرج يجب وجوب الفعل  
 عند مخرج لانا فرضناه مخرجنا تاما اي جملة ما يتوقف عليه الفعل فلم يكن  
 مخرجنا من غير مخرج وهو مخرج وان توقف على مخرج يجب وجوب الفعل  
 عند مخرج لانا فرضناه مخرجنا تاما اي جملة ما يتوقف عليه الفعل فلم يكن  
 مخرجنا من غير مخرج وهو مخرج وان توقف على مخرج يجب وجوب الفعل



[illegible][illegible][illegible]











على نقد يكون التخرج من العبد واما بانه يلزم في توقف الموجود على ما  
ليس موجود ولا معدوم فالحالة المذكورة تتوقف على امر لا وجود  
ولا معدوم كالاتباع مثلا ثم هو اما ان يجب بطريق التسراو  
بان اتباع الاتباع غير الاول واما ان لا يجب لكن انما يتخرج  
احد المتساويين وان اراد بالفعل الاتباع فبعين ما قلنا في  
الاتباع هذا الذي ذكرنا هو ابطال دليل اجبر فالدان جئينا  
الاثبات ما هو الحق وهو التوسط بين اجبر والقدر اى حاصل  
بجميع خلق الله تعالى وفعل العبد فنقول التفرقة ضرورية بين  
الافعال الاختيارية والاضطرارية وليست التفرقة بمجرد كونها  
موافقة لارادته لان الارادة ان كانت صفة بها يتخرج  
فعل واحد المتساويين ويختص الاشياء بما هي عليه كخصائص  
يلزم من وجود الارادة ان يكون الترجيح والتخصيص صادرين عنها  
وهو المطلوب وان لم يكونا صادرين عنها لا يكون الارادة  
الاجزائية شوق فيجب ان لا يقع فرق بين الاختيارية والاضطرارية  
التي نشأت اليها كحركة بنضاعة نسق نشتهى ان يكون عليه  
لكن نفوق بينهما ونعلم ان الاولى بفعلنا الثانية وايضا  
نفوق في الاختيارية بين ما نقد على تركه وبين ما لا نقد على تركه  
كالاخذ الى صيب بالبعد والشديد الذي لا نقد على الامساك  
عنه وكذا نفوق في الترك بين ما نقد على الفعل وبين ما لا نقد  
وايضا قد نفعل بداعية وقد نفعل بلا داعية فعلم ان العلم  
الوجداني قاض باننا نفعل من غير اضطرار ولا وجوب وتخرج  
احد المتساويين او المخرج وهذا الترجيح هو الاختيار والقصد  
ثم مع ذلك نشاهد خوارق العادات في صدور الافعال كالحركات

16  
كالحركات القوية من القوى الضعيفة كقطع مسافة بعيدة في طريقة عين  
واخاله وكذا في عدم صدور ما كما توارى في اخبار الانبياء يوم القيمة  
ان الكفار قصدوهم بانواع الاذى فلم يقدر واعى ذلك مع سلامة  
الآلات وتوفر الدواعي والارادة مع قدرتهم في ذلك الزمان  
على امور شتى من ذلك فعلم ان المؤثر في وجود الحركة اى الحالة المذكورة  
ليس قدرة العبد واوله اذ لو كان لم يخالف ارادته ولو كان  
مؤثرا طبعا فيما جوى عليه العادة لم توجد خوارق العادات ونحن  
لا يمكن الحركات الانتميد الا عصبها وارضاها ولا شعورنا  
بشيء من ذلك ولا ندري اى عصبه يجب تمديد بالتخصيص كحركة  
التخصيص وكذا الشعور بكيفية خروج الحروف عن مخارجها فعلم  
من وجد ان ما يدل على الاختيار ووجد ان اختيار العبد ليس مؤثرا  
في وجود الحالة المذكورة لانه جوى عادته تعالى فانه قصدنا الحركة  
الاختيارية قصد اجازنا من غير اضطرار الى القصد بخلق الله عقيب  
الحالة المذكورة الاختيارية وان لم نقصد لم يخلق ثم القصد  
مخلوق الله تعالى بمعنى انه تعالى خلق قدرة يصرها العبد الى كل منهما  
على سبيل البدل ثم صرفها الى واحد معين فعل العبد هو القصد  
والاختيار فالقصد مخلوق الله بمعنى استناده لاعلى سبيل  
الوجوب الى موجودات هي مخلوقة الله تعالى لان الله تعالى خلق  
هذا الصنف مقصدا لان هذا ياتي في خلق القدرة فحصل الحالة  
المذكورة بجميع خلق الله تعالى واختيار العبد فلهذا قال قلنا  
توقف على فخرج لا يوجب كونه اضطراريا لان الاختياره تائيدا  
في فعله ايضا وانما قال ايضا ليعلم ان الاختيار ليس بمؤثر  
تام بل هو جزء المؤثر برمان آخر قد ثبت انه لا يوجب شيئا انا وان يجب  
معه بالغير



فان كان العبد موجبا لوجوه بلا واسطة امر فلا يصنع له فيه  
كما لا يصنع له في وجوده وفي ذاته وان كان بتوسط وجود امر  
فذلك الامر يجب بالموجود المستند الى الواجب فيخرج من صنع  
العبد وان كان بتوسط عدم امر لا يكون ذلك لعدم عدم  
السابق على الوجه اذ لا يصنع للعبد فيه فيكون عدم الذي بعد  
وهذا لعدم لا يمكن التاخر والعللة التامة لذلك الامر والبقاء  
فالعللة التامة ان كانت موجودة تحضه يكون واجبة بالاستناد  
الى الواجب فكذلك العبد على اعدائها وان كان لعدم مثل  
في تلك العللة التامة فزوال عدم هو الوجود فيكون بتوسط وجود  
امر وقد مر اختار وقد ثبت بالوجود ان للعبد صنعا فلا يكون  
الاف في امر لا يصنع ولا معدوم ولا يكون ذلك الامر واجبا بواسطة  
الموجود المستند الى الواجب كما وقد قدس اذ خرج من صنع  
العبد في ذلك الشيء الموجود لا يجب على تقدير ذلك الامر لتوقفه على  
لا يصنع للعبد فيها اصلا لقدرة العبد ووجوده واختارها فالامر  
الاضافي الذي من العبد هو الذي لا يجب عنده وجود الاثر يستج  
كسبا وقد قال مشايخنا ما يقع به المقدور مع صحة انفراد  
القادر به فهو خلق وما يقع به المقدور لا مع صحة انفراد القادر به  
فهو كسب مقدور الله تعالى فسمان الاول يقع انفراد القادر به  
مع تحقق الانفراد كما في الموجود المستند الى لا يصنع للعبد فيها وجه  
الجميع انفراد القادر به لكن لا يكون منفردا بل يكون لقدرة  
العبد مدخل في ذلك الشيء كالا فعال الاختيارية للعباد وقد قيل العبد  
ما وقع لانه محل قدرته فهو خلق وما وقع في محل قدرته فهو كسب  
هذا وان كان تعبيرا آخر لكن في الحقيقة اجمع تفسير واحد خلق

فالخلق امر اضافي يجب به المقدور لانه محل القدرة وتعلق انفراد  
القادر به يقع المقدور به كما الامر والكسب امر اضافي يقع به المقدور  
في محل القدرة ولا يقع انفراد القادر به يقع المقدور به كما الامر والكسب  
لا يوجب وجود المقدور بل يوجب حيث هو كسب انصاف صفا على  
بذلك المقدور ثم خلاف الاضافات ككونه طاعة او معصية حسنة  
او قبيحة متبني على الكسب لا على الخلق اذ خلق القبيح ليس بغير اذ خلقه  
لا ينافي المصلحة والعاقبة الحميدة بل يمتثل على غير منها وانما الاختلاف  
به بارادته وقصده فيجب وقد علم ان الكسب حيث هو واجب  
الاتصاف بالقصد البقيح لانه موصل الى البقيح لانه لا يعلم ان كسبا  
قصده بخلق الله تعالى ولا جبر في القصد فاما اصل ان مشايخنا  
ينفون عن العبد قدرة الاجاد والتكوين فلا خالق ولا مكون  
الا الله تعالى لكن يقولون ان للعبد قدرة ما على وجه لا يلزم منه  
وجود امر حقيقي لم يكن بل لما يختلف بقدرة النسب والاضافات  
فقط كتحسين احد المتساويين وترجيح هذا ما وقفتم عليه مسئلة  
اجبر والقدر وبالله التوفيق ثم بعد ذلك رجعا الى ما نحن  
بصدده وهو مسئلة الحسن والقبح فقوله ان الاضطراري لا اتفاقا  
لا يوصفان بالحسن والقبح غير مسلم لان كون الفعل اتفاقا او  
اضطراريا لا ينافي كونه حسنا لذاته او لصفة من صفاته فيمكن  
ان يوجب ذات الفعل او صفة من صفاته لحوق المدح او الذم  
بكل من انصف به سواء كان انصافه باختياريا او اضطراريا  
او اتفاقا لا يرى ان الله تعالى يحكم على صفاته العليا مع ان انصافه  
بها ليس باختياره على ان الاشعري تسليم الحسن والقبح عقلا بمعنى  
الكماز والنقصان ولا شك ان كل حال محمدا وكل نقصان مذموم



وان اصحاب الكمال محمودون بكمالهم واصحاب النقص مذمومون  
 بتقصيرهم فانكاره الحسن والقيح بمعنى انهما صفتان لا جملهما يحد  
 او يذم الموصوف بهما في غاية التفاضل وان انكارهما بمعنى انه لا يوجد  
 في العقل شيء يتأبى بالاعمال او يعاقب لاجله فيقول ان غاية الله  
 لا يجب على الله تعالى الاثبات والعقاب لاجله فيحسن مساعدته في هذا  
 وان عني انه لا يكون في معرض ذلك فهذا بعيد عن الحق وذلك  
 لان الثواب والعقاب اجلان وان كان لا يستقل العقل بمعرفة  
 كيفيةهما لكن كل من علم ان الله عالم بالكلية والجزئيات فالأخبار  
 قادر على كل شيء وعلم انه غريب نعمة الله تعالى في كل لحظة وكل لحظة ثم  
 مع ذلك كله ينسب من الصفات والافعال ما يعتقد انه في غاية  
 القبح والشناعة الى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلم ير عقوله  
 انه يستحق بذلك مذمة ولم يتيقن انه في معرض سخط عظيم وعذاب  
 عاونه ابنهم فقد سجل على غواية ولجاجة وبرهن على سخافة عقله واطول  
 واستغف بقره ورايه حيث لم يعلم بالشرا الذي في ورائه عصفا  
 الله تعالى عن الغواية والغواية واحدا من مبادئ الهداية  
 فلما ابطال دليل الشكوى رجعا الى اقامة الدليل على مذهبنا  
 والى الخلاف الذي بيننا وبين المعتزلة وعند بعض اصحابنا  
حسن بعض افعال العباد ومبجها يكونان لذات الفعل او لصفة  
 له وبعضهم عاقلا ايضا كما يكون ذات الفعل بحيث يحد فاعله  
 ويتأبى لاجله او يذم فاعله ويعاقب لاجله او يكون للفعل  
 صفة يحد فاعل الفعل ويتأبى لاجله او يذم ويعاقب لاجله  
 وانما قال ايضا لانه لا خلاف في انهما يعرفان شرعا لان وجوب  
 تصديق النبي وم ان توقف على الشرع يلزم مدور وعلم ان

108  
 ان النبي وم ان توقف على الشرع يلزم مدور وعلم ان  
 فاحذر ما يورث ان الصلوة واجبة عليكم واشار ذلك فان لم يجب  
 على السمع تصديق شيء من ذلك يبطل فائدة النبوة وان وجب فلا يخفى  
 منه ان يكون وجوب تصديق بعض اخباره عقليا او لا يكون بل يكون  
 وجوب تصديق كل اخباره شرعا واثبت بطلانه لو كان وجوب  
 تصديق الكل شرعا لكان وجوبه بقول النبي وم فاقول لاخبارنا  
 الواجبة التصديق لانه ان يجب تصديق بقول النبي وم ان تصديق  
الاخبار الاول واجب فتكلم في هذا القول فان لم يجب تصديقه  
 لا يجب تصديق الاول وان وجب فاما ان يجب بالاخبار الاول  
 فيلزم الدور او يقول آخر فتكلم فيه فيلزم التسلل واذا  
 ثبت ذلك نقيض الاول وهو كون وجوب تصديق شيء من اخبارنا  
عقليا فقله والا اي وان لم يتوقف على الشرع كان  
 واجب عقلا فيكون حسنا عقلا لان الواجب العقلي ما يحمد عليه  
 ويندم على تركه عقلا وحسن العقلي ما يمجده على فعله عقلا فالواجب  
 العقلي اخفى من احسن العقلي وكذلك يقول في امثال اواحه  
 انه اما واجب عقلا ام هذا الدليل لاثبات الحسن العقلي صريحا فقله  
 وايضا وجوب تصديق النبي وم موقوف على حجة الكذب فهي  
 ان ثبتت شرعا يلزم الدور وان ثبتت عقلا يلزم قبحها عقلا  
 هذا يدل على القبح العقلي صريحا وكل منهما يدل على الآخر التزاما  
 لانه اذا كان الشيء واجبا عقلا يكون تركه قبيحا عقلا وان كان  
 الشيء حراما عقلا فتركه يكون واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا  
 ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح موجب للعلم بهما وعندنا  
 الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما فيخلق الله تعالى العلم

بشيء



عقبت نظر العقل على ما انتهى الى اثباته الحسن والقيع العقليتين  
وفي هذا القدر لا خلاف بيننا وبين المعتزلة ان ذلك ان يذكر  
بعد ذلك الخلاف بيننا وبينهم وذلك في احسين احد هاتين العقليتين  
عندهم حاكم مطلق بالحسن والقيع على الله تعالى وعلى العباد اما على الله تعالى  
فان الاصل واجب على الله تعالى بالقيع فيكون تركه واما على العباد  
واحكم بالوجوب يكون حكما بالحسن والقيع ضرورة واما على العباد المستع  
فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم ويحرمها ويحكم بالحسن  
من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشي من ذلك وعندنا الحاكم بالحسن  
والقيع هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن  
ان يجب عليه شي وهو خالق افعال العباد على ما ترجع اليها  
حسنا وبعضها قبيحا وله في كل قضية كلمة او جوية حكم وقضاء  
مبين واحاطة بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع في  
خير او شر ومن نفع او ضرر ومن حسن او قبيح وتبين ان العقل  
عندهم موجب للعلم بالحسن والقيع بطريق التوليد بان تولد العقل  
العلم بالقيع عقبت نظر العقليتين وعندنا العقل آلة لمعرفة بعض  
من ذلك اذ كثير مما حكم الله به بحسنه او قبيحه لم يطلع العقل على شي  
منه بل معرفته موقوفة على تنبيه الرسل لكن البعض منه قد وقف  
انه عليه العقل على انه غير قول للعلم بل جوي عاده انه خلق  
بعضه من غير كسب وبعضه بعد الكسب الى ترتيب العقل المقدما المعلومة  
ترتبا صحيحا على ما قرأه ليس لنا قدرة ايجاد الموجودات وترتيب  
الموجودات ليس بايجاد والما موقوفة في حصة احسن نوعان  
حسن لمعنى نفسه وحسن لغيره لما ثبت ان احسن والقيع يعرفان  
عقلا علم انهما ليسا مجرد الامور والنه بل انما يحسن الفعل او يقيع

ط  
اي لا قضاء  
ولا تقدر  
الله تعالى

معين

انما لعينه او شي او ثم ذلك الشيء احسن لعينه او قبيح لعينه قطعا للتسليم  
وهو انما هو ذلك الفعل او خارج عنه والجزء اما صادق على الكل كالعباد  
تصدق على الصالح والصلح عبادة مع خصوصية فالعبادة جزيئة  
اولم تصدق كالا جزاء الخارجي كالسجود لا تصدق على الصلوة وحسن  
لمعنى نفسه بل احسن لعينه واحسن لجزئته ويجب ان يعلم ان احسن  
باعتبار الجزاء انما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا بحيث انه  
لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه اذ لو كان لا يكون المجموع حسنا  
ثم انما يرج انما ان يكون صادقا على ذلك الفعل نحو اجراء اعداء  
كلمة الله تعالى فالحج احسن لكونه اعلا والاعلاء خارج عن مفهوم الجهاد  
واما ان لا يكون صادقا كالوضوء احسن للصلوة والصلوة احسن  
على الوضوء فيثبت ان احسن ينقسم الى هذه الاقسام وكذا القبيح  
لكنه اشبه هذا سياتي في فصل التلاوة الله تعالى واما اطلاق  
احسن لمعنى نفسه على احسن لعينه اصطلاحا ولا مشا حذ في الاصطلاح  
اولان احسن لعينه هو الفعل المطلق كالعبادة وهو لا يوجد الا  
في ضمن جزئية الموجودات وتحت تلك الجزئيات المعلوم وجودها  
حسابا ولا تكون حسنة الا لمعنى نفسه او حسنة لغيرها والوقت  
بين الجزاء الصادق وبين الخارجي الصادق ان ما يكون مفهوم الفعل  
متوقفا عليه فهو الجزاء وما ليس كذلك فهو الخارجي كالصلوة مثلا  
فان مفهومها الشرعي انما هو عبادة مخصوصة بالخصوصية المعلومة  
فمفهومها متوقف على العبادة لعمامة اجراء مفهوم القدر والضرب  
والتهرب مع الكفار وليس عللا كلمة الله تعالى داخل في هذا المفهوم  
بل يلزم ذلك في الخارج فيكون لازما لاجراء هذا هو الفرق المشهور  
بين الذات والعرضي اذ عرفت هذا علمت بطلان قول من انهم



القتل لا غيرة

او الشكر لاخير

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or document, showing several lines of text written diagonally across the page.

انزل  
جاء  
افضل  
جعلنا قرآنك  
لان الله اعلم  
بما في الصدوق  
فجعل علمي  
فضل خفي  
لما كان

تغییر فی الحال  
فی الحال

[illegible][illegible]



المعنيان كالإتيان فإنه حسن لعينه وإتيان بالماء موزبه وقد يوجد  
 الأول بدون الثاني إذا أتى به لكونه حسنا لعينه ولا يجوز أن يكون  
 لم يؤمر وإيضاح العكس في الحسن للعينه ولا يجوز أن يكون  
 ماء موزبه وقد أتى به لكونه ماء موزبه فاعلم فاما قال أن كل  
 الماء مورات حسنة لمعني في نفسه بهذا المعنى لأنه إنما يكون كذلك  
 إذا أتى به لكونه ماء موزبه فالوضوء الغير المنوي حسن لغيره  
 عندنا لأجل الصلوة والمنوي بنية أمثال أمراته كما حسن  
 لغيره ولمعني في نفسه لأنه إتيان بالماء موزبه حتى شرط الإهلية  
 الكاملة فإن العبادتها يشترطها الإهلية الكاملة حتى لا يثبت  
 على الصبي بخلاف المعاملات على ما يأتي في فصل الإهلية اثبات  
 أنه كما دأب الثاني وهو الحسن لغيره فذلك الغير إما منفصل  
 عنه هذا الماء موزبه كاداء الجمعة فإنه منفصل عن السعي وفي هذه  
 العبارة تغيير وقد كانت قبل التغيير هكذا فذلك الغير إما قائم  
 بنفسه منفصل عن هذا الماء موزبه فاستقطت قولنا قائم بنفسه  
 لأن الأراض لا تقوم بنفسها فالمراد به أنه لا يكون قائما بهذا  
 الماء موزبه فقولنا منفصل يكون مكررا كالشيء إلى الجمعة حسن  
 لاداء الجمعة والوضوء حسن للصلوة وليس قرينة مقصودة ثبت  
 بسقوط سقوطها فلا يحتاج في كونه وسبيله إلى التمسك وأما قائم  
 بالماء موزبه كالحجاء لا علاء كلمة أنه كما وصلوة الجائزة لقضاء  
 حق الميت حتى أن أسلم الكفار لا يشترع الجهاد وإن قضى البعض  
 حق الميت بسقوط عن الباقيين ولما كان المقصود بتأدي  
 بعين الماء موزبه كان هذا الضرب وهو أن يكون الغير قائما  
 بالماء موزبه لا الضرب الأول وهو أن يكون الغير منفصلا عن

في قوله موزبه  
 في قوله موزبه  
 في قوله موزبه

عن الماء موزبه شيرها بالقسم الأول وهو الحسن لمعني في نفسه  
 وجه المثابرة أن مفهوم الجهاد هو القتل والضرب وإشغالهما و  
 هذا المعنى ليس اعلاء كلمة أنه كما كان في الخارج صار هذا القتل  
 والضرب اعلاء كلمة أنه كما كان الحيوان في الحقيقة والمفهوم  
 غير الناطق والكاتب لكن في الخارج هو غيرهما فالجها حقيقة وهي  
 القتل ليست حسنة لمعني في نفسه لكن في الخارج هو عين الاعلاء  
 والاعلاء حسن لمعني في نفسه فشيء هذا الضرب القسم الأول  
 لا الضرب الأول لأن السعي غير اداء الجمعة في المفهوم وفي الخارج  
 والأمير المطلق أي منه غير انضمام قرينة بدل على الحسن لمعني في نفسه  
 أو غيره يتناول الضرب الأول من القسم الأول ويصرف عنه  
 أن دل الدليل أي الذي لا يقبل سقوط التكليف في الحسن  
 لمعني في نفسه لأن كمال الأمر يقتضي كمال صفة الماء موزبه لما علم أن  
 المطلق ينصرف إلى الكامل لزم أن الأمر المطلق يكون أمرا كاملا  
 بأن يكون لا يجاب فالأمر الذي لا باحة أو الدرب ناقص في  
 كونه أمرا إذا ثبت هذا وقد علم أن الحسن مقتضى الأمر أي لو لم يكن  
 الشيء حسنا لما أمر الله به فيكون الأمر الكامل أي الأمر الذي  
 هو لا يجاب مقتضيا للحسن الكامل لأن الشيء لو لم يكن بحيث يكون  
 في فعله مصلحة عظيمة وفي تركه مضرة عظيمة لما أوجب الله فعله  
 فيكون الإيجاب محققا لفعله وما نعلم تركه فلا يجاب به ترك  
 على كمال العناية بوجه الماء موزبه وكمال العناية بوجه الماء موزبه  
 بدل على كمال حسنه وكمال الحسن أن يكون حسنا لمعني في نفسه  
 وهو لا يقبل سقوط التكليف وكونه عبادة يوجب ذلك لا يثبت  
 إشارة إلى الحسن لمعني في نفسه مع أنه إتيان بالماء موزبه وإنما ختمت  
 الحبر



في الاول لفظ يقين وفي الثاني لوجب لان المعنى الاول مقتضى  
الامر والثاني موجب الامر والفرق بينهما لا يخفى على اهل  
التحصيل فقال الشافعي بوجوب الامر بالجمعة بوجوب صفة حسنها  
وان لا يكون المشروع الا هي فلا يجوز ظهر غير المعذور  
اذا لم يفت بالجمعة ولما لم يخاطب المعذور بالجمعة فاذا ادى  
الظلم لم ينتقض بالجمعة قلنا لما كان الواجب قضاء الظلم  
لا بالجمعة علمنا ان الأصل هو الظلم لئلا امرنا بما فاته بالجمعة  
تعامه في الوقت فصارت مقرر له لئلا ناسخه ولا فرق في هذا  
بين المعذور وغيره لعموم فاسعوا لكن سقط بالجمعة عنه رخصة  
فاذا ادى بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض الظلم بهذه المسئلة  
تفريع على ان الامر المطلق يقتضي ما ذكره بخلاف من في ادريس  
احدهما ان غير المعذور اذا ادى الظلم في البيت قبل فوت  
الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الأصل في هذا  
اليوم الجمعة عنده والظلم عندنا ودليلنا في الماتن المذكور وثانها  
ان المعذور اذا ادى الظلم هل ينتقض اذا حضر الجمعة ام لا  
فعنده لا وعندنا ينتقض لان الامر بالتسليم بقم المعذور وغير  
المعذور فالعزيمة في هذا اليوم اقامة الجمعة مقام الظلم الذي  
هو اصل لكن هذا ساقط من المعذور بطريق الرخصة فاذا  
حضر الجمعة صار كغير المعذور فانتقض الظلم **فصل** التكليف  
بما لا يطاق غير جائز خلافه لا يشعر لانه لا يلزم من الحكم وتولية  
لا يكلف انه نفس الى غير ذلك من الآيات وهو غير واقع في المنع  
لذاته اتفاقا واقع عنده في غير كايما ان الجاهل وعندنا  
ليس هذا التكليف بما لا يطاق بناء على ان لغير العبد تاديبا

هذا كما كان من الامر عندنا من دوننا  
عندنا لا يجوز من سببها مكتوب

مقتضى  
الامر  
الثاني

تاديبا في افعاله توسط بين الجبر والقدر وقد سبق تقريره  
في الفصل المتقدم فان قيل التكليف بما لا يطاق لا ينافي مع  
التوسط ايضا لان العبد غير قادر ايجاد الفعل بل يوجد بخلوع على ص  
الله فيكون التكليف بالفعل تكليفا بما لا يطاق قلنا لكن للعبد  
قصد اختياره فالمراد بالتكليف بالحركة التكليف بقصد اليها ثم بعد  
القصد الجازم بخلاف الله كما الحركة اي الحالة المذكورة باجرا وعلو  
والتكليف بالحركة بناء على قدرته على سببها الموصلة اليها غالبا وهو  
القصد على ان علمه بانه لا يؤمن باختياره لا يخرج عن خبره الا  
هذا جواب عن دليل الاشعري وهو ان الله كما علم في الازل  
ان ابا جهل لا يؤمن اصلا فان آمن بتكليف علم الله جهلا ولا  
محال فاما محال فالامر بالايان يكون تكليفا بما لا يطاق فنجيب  
ان الله كما علم كل شيء على ما هو عليه والعلم تبع للعلوم فقلنا  
بانه لا يؤمن باختياره لا يخرج عن خبره الا مكان اي عن ان يكون  
مقدورا ومختارا له وعنده لا تاديبها اي لقدرة العبد  
في افعاله بل هو مجبور ثم عندنا عدم جوازه اي عدم جواز التكليف  
بما لا يطاق ليس بناء على ان الأصل واجب على الله خلافا  
للمعزلة بل بناء على انه لا يلزم من حكمته وفصله ثم القدرة شرط  
لوجوب الاداء لا نفس الوجوب لانه قد يتكلم عن وجوب  
الاداء فلا حاجة الى القدرة وسبب ان الفرق نفس الوجوب  
ووجوب الاداء بل هو ثابت اي نفس الوجوب بالنسبة  
والاهلية على ما بدت في فصل الاهلية والقدرة نوعان  
ممكنة ومبشرة فالممكنة ادنى ما يمكن به الامور من ادائها المأمور  
اي من غير حرج غالبا وقيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والرحالة

انما

بين

على



لوجوب القضاء

PL4

لا يلزم من إجماعهم أو نفيهم إجماعاً عاماً بل إجماعاً خاصاً  
 لا على وجهه من العلة العامة أو نقول القضاء يقتضي على نفس الوجوه  
 لا على وجهه من العلة العامة أو نقول القضاء يقتضي على نفس الوجوه  
 لا على وجهه من العلة العامة أو نقول القضاء يقتضي على نفس الوجوه

[illegible]

ملك الزاد والراحلة فلم يحج فذلك المال لا يسقط عنه لان الحج  
وجب بالقدرة الممكنة لان الزاد والراحلة ادنى ما يمكن به  
على هذا السفر غالبا اعلم ان جعل الزاد والراحلة من القدرة  
الممكنة باقضى قوله لان القدرة التي شرطنا ما تقدمت الم  
الميسرة ما يوجب اليسر على الاداء كالتما في الزكوة ويشترط بقاؤه  
لبقاء الواجب للثابت في العسر فلا يجب الزكوة في هلاك  
النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف الكسب هلاكه لانه تقدير فان  
ما شرطتم بقاؤها لبقاء الواجب يجب ان تشرط بقاء النصاب  
للوجب في البعض فلا يجب بعد هلاك بعضه في الباقي توجيه  
السؤال انكم شرطتم بقاء القدرة الميسرة لبقاء الواجب والنصاب  
شرط اليسر يجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب في البعض  
فينبغي ان لا يجب الزكوة في الباقي اذا هلك بعض النصاب قلنا  
النصاب ما شرط لليسر لان الواجب ربع العشر ونسبته الى كل  
المقادير سواء بل يصير غنيا فيصير هلا لا غنا لقوله علم السلام  
لا صدقة الا على ظهر غنى ولا اخذ له فقدرة الشرع بالنصاب  
وكذا الكفارة وجبت بهذه القدرة لدلالة التخيير لقوله تعالى  
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد العجز عن الفطر لان ذلك لا يبط  
اداء الصوم فالمراد العجز الحالى مع احتمال القدرة في المستقبل  
اي يشترط القدرة المقارنة لاداء ما كانت طاعة مع الفعل  
اي القدرة الناجمة الحقيقية التي تقارن الفعل كما ذكرنا انما فالقد  
المشروطة في الكفارة قد ذكرنا ذلك اي مقارنته لاداء الكفارة  
لاسابقة ولا لاحقة واذ دليل اليسر اي اشتراط القدرة  
المقارنة وليل اليسر فيلشترط بقاءه بالبقاء الواجب اي يشترط

Handwritten signature: *John H. ...*

عنه ان الفضايلة لا يغيرها احد من العسل الى العسل لان انا لم اجد من الماويين وايشا والدارم من الماويين

في باب الكفاية

[illegible]



بقائه القدرة في باب الكفارة بقائه الواجب حتى ان كسح القدرة  
على الاعناق فوجب الاعناق ثم لم يبق القدر يستطاع الاعناق  
لانها تالم متصل بالاداء علم ان القدرة المقارئة للاداء لم يوجد  
وهو الشرط لما ذكرنا ان وجوب الكفارة بالقدرة المبسرة فيشرط  
بقاؤها الا ان المال هنا غير معين فلا يكون الاستهلاك تعديلا  
فيكون كالتحريك جواب لسؤال محذور وهو انه لما سوى بين  
الزكاة والكفارة في اتساعها واجتنان بالقدرة المبسرة ينبغي  
ان لا يستطاع الكفارة بالمال اذا استهلك المال كما لا يستطاع  
الزكاة فاجاب بان المال غير معين في الكفارة فلا يكون  
الاستهلاك تعديلا وهو في الزكاة معين لان الواجب جزء  
من النصاب فتعين ان الواجب في هذا المال فاذا استهلك  
المال كلفه استهلاك الواجب فيضمن وعلم ان قوله  
ان بقائه المبسرة شرط لبقاء الواجب وانما انقلب البسر  
نوع نظر لانه ان يترائه بعد لنا امر لا يلزم ان يثبت بسره  
وهو بقاء النصاب اذ فان شرط هذا البسر يؤدي الى فوت  
اداء الزكاة فانه ان افتراد الزكاة ضمن سنة ثم يهلك  
المال بعد ذلك لا يجب عليه شيء وايضا لا يتقلب البسر  
فان البسر الذي حصل بشرط الحول لا يتقلب بسرا بل غاية  
في ان لا يثبت بسرا انه المبسر للنصاب **فصل**  
في ما حوربه نوعان هذا الفصل هو اصل الشرايع قد ناس  
عليه مباني الاصول والفروع فان طالع هذا الموضوع  
كتب الاصول علمت سعي في تنقيح هذه المباحث وتحقيقها  
المراد بالمطلوب غير الوقت كالكفارة والندور المطلقة والزكاة

ادبها  
ازنه اوغنا  
الفرقة  
الحقيقة  
المستقيمة  
جميع شرائعها  
اوشر لانها  
كون بدون  
اعناق  
لامع الزوال  
فوط الرمان  
لوح

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript. The text is dense and covers the lower half of the page, with some lines starting with 'و' (And) and 'ف' (Then). The script is cursive and characteristic of the Maghrebi style.

114

مطلق وموقت أما المطلق فعلى الترتيب لانه اى الامر جاء بالنور  
وجاء للترافى فلا يثبت النور الا بالترتبة وحيث عدت ثبت الترتيب  
لان الامر يدل عليه لان المراد بالنور الوجوب فى الحال والمراد  
بالترافى عدم التقييد بالحال لا التقييد بالمستقبل حتى لو اذاعه فى الحال  
يخرج عن العهد فالنور يحتاج الى الترتيب لا الترتافى واما الموقت  
فاما ان يتبين الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه تكليف  
بما لا يطابق الا لغرض القضاء كمن وجب عليه الصلوة احر الوقت  
واما ان يفضل كوقت الصلوة واما ان يساوى واما ان يكون  
الموقت سببا للوجوب كعدم رمضان او لا يكون كغضا رمضان  
وقسم او كشكل فى ان يفضل او يساوى واما وقت الصلوة  
فهو ظرف للموody وشرط لاداءه اذا لاداءه بنوت بنوت الوقت  
لان الاداء تسليم عين الثابت بالامر والثابت بالامر هو الصلوة  
فى الوقت اما الصلوة خارج الوقت فتسليم مثل الثابت بالامر  
وسبب للوجوب لقوله تعالى لو كان الشمس ولا ضافة الصلوة اليه  
اذا لا ضافة تدل على الاختصاص فمطلقا ينصرف الى الاختصاص  
الكامل الا يرى ان قوله المال يزيد ينصرف الى الاختصاص بطريق  
الملك ولو لم يكن ينصرف الى مادونه اما الاضافة باحدى طائفتي  
فجاز فالاختصاص الكامل فى مثل قولنا صلوة النجم انما هو بالسببية  
فالامور التى ذكرنا من الاضافة الى اى ما كل واحد واحد منها  
يوجب عليه الظن بالسببية لكن مجموعها يفيد القطع والتغير بالتغير  
صحة وكرامته وفساد او تجدد الوجوب بتجدده ولعل ان  
التقديم عليه فان التقديم على الشرط صحيح كالزكاة قبل الحول كقوله  
اى يجوز كون الوقت سببا للوجوب ان الوقت وان لم يكن

السلام عليكم ولاس وائيه والحمد لله  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله  
والمؤمنين

الحق التام ان يقال الوقت اما ان يتحقق وقته او لا يقال  
 انما ان يعلم فكل ما ينقطع واما ان يعلم ما وانه مع ما كان  
 سببهم مضاعف او لا فكلما ان يكون  
 فكله ولا ما وانه كالحج او لا فكلما ان يكون  
 سببهم مضاعف او لا فكلما ان يكون  
 لا معيارا او بانفسه معيارا او لا فكلما ان يكون  
 الوقت من الضيق الى البعد الى ما كان من العدم الى الوجود والوقت  
 في الوقت والاداد او لا فكلما ان يكون  
 لزوم وقوعها في ذلك الوقت كسرف فيه فوقت القطع طرق  
 للوذي انما ان يكون كسرف فيه فوقت القطع طرق  
 لاداءه او لا فكلما ان يكون كسرف فيه فوقت القطع طرق  
 الاداد او لا فكلما ان يكون كسرف فيه فوقت القطع طرق  
 باقتضاها الوقت هو صفة الاداد او لا فكلما ان يكون  
 وسبب الوجوب استدل على سببية الوقت بوجوه كل  
 منها انما ان يكون فكلما ان يكون كسرف فيه فوقت القطع طرق  
 ان الجميع فكلما ان يكون كسرف فيه فوقت القطع طرق  
 ولاضافة الضلالة اليه او لا فكلما ان يكون كسرف فيه فوقت القطع طرق  
 على الاختصاص الحاكم وهو ما سبب سببية لا فكلما ان يكون



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لاهله

115

علم أن بعض العلم لم يبقوا بين نفس الوجود ووجوب الوجود  
 وقالوا أن الوجود لا ينفرد إلا كما انفرد وهو الوجود  
 فبالضرورة يكون نفس الوجود هي نفس وجوب الوجود  
 وضاهم في ذلك النظر وحققوا أن نفس الوجود  
 الوجود قد ضاع لا من جهة الوجود

وجوب الاداء لزوم  
قوله فان المراد بالسبب الداعي الى كونه المؤثر في حصول النتيجة حتى  
تنتج صلاحية الوقت للنسبة كقولهم  
قوله حتى لو كان السبب بذاته يعني ان الوجوب هو لزوم ان السبب  
الذي هو وجوب الاداء لزوم اتباعه سواء كان ذلك ان السبب  
الذي يستدعي السبب لاتباعه او غير اتباعه حتى لو كان اتباعا  
فمن الوجوب هو لزوم الاتباع ووجوب الاداء هو لزوم  
اتباع الاتباع وفي هذا دفع لما يقال ان الواجب  
انما يكون الفعل بمعنى الاتباع فيكون لزوم  
الاتباع نفس الوجوب لا وجوب الاداء  
قوله سمعتم  
وقوله المشتري المبيع  
السبب هو الوقت او الخطأ فاذا انتفى الخطأ كقولهم  
النتيجة وهو المطلوب كقولهم







ناقصا في العشر فجوز القضاء في وقت الغروب بل نقول الكل سبب  
 للقضاء فيجب كماله وجوب الاداء يثبت اخر الوقت اذ هنا نؤخر  
 الخطاب حقيقة لانه الان يات ثم بالترك لا قبله حتى اذا مات في الوقت  
 لا يثبت عليه ومن حكم هذا القسم ان الوقت لا لم يكن متعيناً  
 والاختيار الى العبد لم يتعين بتعيينه لئلا يسقط له وضع الشرايع  
 وانما الامتناع فعلا فمعين فعلا كالحج في الكفارة ومنه  
 انه لما كان الوقت متسعا شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد من  
 تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع  
 الا لهذا الواجب هذا جواب اشكال وهو ان التعيين انما  
 وجب لاناساع الوقت فان ضاق الوقت ينبغي ان يسقط اليه  
 التعيين فقال لان ما ثبت حكما اصليا وهو وجوب التعيين  
 بالنية وقوله حكما منصوبا على الحال بناء على سعة الوقت لا يسقط  
 بالعوارض وتفسير العباد واما القسم الثاني وهو ان يكون الوقت  
 مساويا للواجب ويكون سببا للوجوب فوق الصوم وهو رمضان  
 اي نهار رمضان شرط الاداء ومعايير للمؤدى لانه قد ذكر في  
 فان الصوم مقدرا بالوقت وهذا ظاهر ومعرف بالوقت فانه  
 الامساك عن المفطرات الثلث من الصبح الى الغروب مع النية  
 فالوقت داخل في تعريف الصوم وسبب للوجوب لقوله تعالى  
 فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن لم يجد الاكل والشراب  
 فانه اذا كان الشيء خبرا لكلمة الموصول فانه الصلة عليه  
 للفرق وقد ذكر غير مرة انه اذا حكم على المشتق فانه المشتق منه  
 عليه وهناك كذلك لان قوله فمن شهد منكم الشهر معناه شاهد  
 الشهر فالشهر هو دالة ونسبة الصوم اليه وتكرره به وصحة

ولحقه الاداء فيه لسأله مع عدم الخطأ ومن حكمه انه لا يشرع فيه  
 غيره فلهذا يقع عندنا في يوسف ومحمد رحمهما الله عن رمضان  
 اذا نوى المسافر واجبا اخر لان المشرع في هذا اليوم هذا الظاهر  
 اشارة الى الصوم المخصوص بـ رمضان في حق الجميع ولهذا يقع الاداء  
 منه اي من المسافر كمنه رخص بالنظر وذا لا يجعل غيره مشروعا  
 فيه قلنا في رخص لمصالح دينه فصالح دينه وهو قضاء دينه اولى  
 وانما لم يشرع للمسافر غيره ان اتي بالعزيمة وهناك ما يات اذ صام  
 واجبا او جوابا عما قال ان المشرع في هذا اليوم في حق  
 الجميع صوم رمضان لا غير فنقول لانما ان المشرع في حق المسافر  
 هذا لا غير مطلقا بل ان اتي المسافر بالعزيمة اما اذا اعرض عنها  
 فلان ذلك ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار هذا الوقت في حكمه  
 كشعبان فعلى الدليل الاول وهو قوله فصالح دينه وهو قضاء دينه  
 اولى ان شرع في النقل يقع عن رمضان لانه اذا شرع في واجبا  
 او انما يقع عنه لمصالح دينه فانه قضاء ما فات اولى للمسافر من الاداء  
 في رمضان لانه ان مات قبل ادراك عدة من ايام اخر لقى الله  
 وعليه صوم القضاء ولا يكون عليه صوم رمضان فاذا كان الوقوع  
 عن واجب اخر لمصالح دينه ففيما اذا نوى النقل فصالح دينه انما  
 هو اداء رمضان لا النقل وعلا الثاني انما وعلى الدليل الثاني  
 وهو ان الوقت بالنسبة اليه كشعبان يقع عن النقل وهناك روايات  
 انما بناء على هذين الدليلين في هذه المسئلة روايتان وان الاولى  
 فالله انما يقع عن رمضان اذ لم يعرض عن العزيمة وفي الموضع اذا نوى  
 واجبا اخر يقع عن رمضان لتعلق رخصته به فصار العجز فاذا صام  
 ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تعلق بريل



العجز وهو الشرط شرط الرخصة ثابت هنا قوله فوات شرط  
 الرخصة فيه نظر لان الرخص هو المرض الذي يزداد بالصوم لا المرض  
 الذي لا يزداد به على الصوم فلام انه اذا صاح فوات شرط  
 الرخصة وقال زفر هذا ابتداء مسئلة ولا تتعلق بها بالمرض  
 والمساخ وهي انه لما صار الوقت متعينا لم يكل احساك يقع  
 فيه يكون مستحقا على الفاعل اى يكون حقا مستحقا على الفاعل  
 كاجز الخاص فان منافع حق المستاء وفتق عن المرض و  
 ان لم يوجب كل النقص من الفقر بغير النية قلنا هذا يكون  
 جبرا والشرع عين الاحساك الذي هو قربته هذا اى الصوم  
 رمضان ولا قربته بدون القصد وقال الشافعي لما كان  
 منافع على ملكه لا ان منافع صارت حقا على جبر فلا بد  
 من التعيين للتأخير جبر في صفة العبادة قلنا نعم لكن لا يطلق  
 في المتعين تعيين هذا قول بموجب العلة اى تسليم دليل المحلل  
 مع بقاء الخلاف على ما ياتي انشاء الله تعالى فاصله انما سلم  
 ان التعيين واجب قلنا نقول الاطلاق في المتعين تعيين  
 فانه اذا كان في الدار زيد وحده فقال آخريا انسان فالمراد  
 به زيد ولا يضر الخطا في الوصف بان نوى النقل او اجبا  
 اخر وهو صحيح فقيم لان الوصف لما لم يكن مشروعا سئل فبقى  
 الاطلاق وهو تعيين وقال اى الشافعي لما وجب التعيين  
 وجب من اوله الى اخره لان كل جزء يقف الى النية فاذا عذرت  
 في البعض صد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزئ اى لعدم تجزئ  
 الصوم صحة وفساد فانه اذا فسد اجزاء الاول من الصوم  
 شاع فسد الكل فالتنية المعترضة لا تقبل التقدم قلنا لا يجوز  
 والتمس

بعد من فوات  
 من فوات

ما معنى السكات

لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة ببعض  
 اولى جواب عن قوله ان النية المعترضة لا تقبل التقدم وعلم  
 اولاً ان الاستناد هو ان يثبت الحكم في الزمان المتأخر ويرجع  
 القهرى حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كالمقصود فانه ملكه  
 الغاصب باداء الفئان مستندا الى وقت الغصب حتى اذا اولد  
 الغاصب المقتضية فملكته فادى الفئان يثبت النسبة الغاصب  
 فان فقي يقول اذا اعترض النية في النهار لا يمكن تقدمه الى فجر  
 بطريق الاستناد لان الاستناد اما يمكن في الامور الساسه شرعا  
 كالملك ونحوه اما في الامور الحسية والعقلية فلا يمكن الاستناد  
 وهنا صحة الصوم متعلقة بحقيقة النية وهي امر وجداني فاذا  
 كان حاصلا في وقت لا يكون حاصلا قبل ذلك الوقت لا يرى  
 انها تستند اذا اعترضت السم بعد الروال وكما في صوم الفقهاء  
 فاذا لم تستند الى البعض بلانية محبت باننا نقول ان النية  
 المعترضة مست في الزمان المتقدم بطريق الاستناد بل نقول  
 ان السم في الزمان المتقدم محقق بعد افا ان السهل هو مقارنة  
 العمل بالسم فاذا نوى في اول الليل ففعلها الشرع فصار له العمل  
 بعد اكلها هنا وايضا اذا كان الاكثر مقرونا بالنية ولاكثر  
 حكم الكل يكون الكل مقارنا بالسم بعد اكلها قال ويكون  
 بعد ربه لاستندة والطاعة قاصرة في اول النهار فيكفرها  
 السم السدس فلا يقول ان اجزاء الاول من الصوم اذا خلا  
 عن السدس وشاع ذلك الفساد ولا يعود صحيحا باعتراض النية  
 بل يقول ان اجزاء الاول لم يفسد بل حاله موجود فان وجد  
 السم في الاكثر علم ان السم السدس كانت موجودة في الاول

قوله والطاعة قاصرة في اول النهار قلنا قلنا الاول من الصوم  
 اعتبارا من كل من فيه ففسد الاكل والشرب فيه خارج عن العادة  
 مشقة فيه وان بدوا كما والطاعة من الصفح الكبير











شهادة ان لا اله الا الله فانهم اجابوا فاعلمتم ان الله تعالى قد فرض  
 صلوات الحديث يفهم منه ان فرضية الصلوات الخمس مختصة بتقدير  
 الاجابة فعلى تقدير عدم الاجابة لا تفرض اما عند القائلين بالتعليق  
 بالشرط يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط فقط واما عندنا فليعدم  
 الدليل على فرضية لانه دليل على عدم الفرضية على ما مر في فصل  
 مفهوم المخالفة ولان الامر بالعبادة لنيل الثواب والكار  
 ليس هداه وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل تعذيب نظيره  
 ان الطبيب لا يامر العليل بشرب الدواء عند اليأس لانه غير مفيد  
 فكذا هنا وقد ذكر اى الامام شمس الائمة ر ان علمائنا لم يفتوا  
 في هذه المسئلة لكن بعض المتأخرين استدلوا من ما تقدم على هذا  
 وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعي ر فاستدل البعض بان المرد  
 اذا اسلم لا يلزم قضاء صلوات الردة خلافا للشافعي فدل على ان  
 المرتد غير مخاطب بالصلوات عندنا وعند الشافعي ر مخاطب بها  
 والبعض بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت  
 باق فعليه الاداء خلافا لى بناء على ان الخطأ بعدم الردة  
 وصحة ما مضى كانت بناء عليه اى على الخطأ فاذا عدم الخطأ  
 عدم صحة ما مضى فيبطل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت  
 وجب ابتداء وعنده الخطأ باق فلا يبطل الاداء والبعض  
 فرعه على ان الشرايع ليست من الايمان عندنا خلافا لى فهم  
 مخاطبون بالايمان فقط فلا يخاطبون بالشرايع عندنا لانها  
 غير داخل في الايمان ويخاطبون عنده لكونها من الايمان عنده  
 والكل ضعيف فاجتمع على ضعف الاستدلال الاول بقوله لانه انما  
 سقط القضاء عندنا لقوله تعالى ان ينتموا لغيرهم ما قد سلف

فسقط القضاء عندنا لا يدل على ان المرتد غير مخاطب بل يمكن ان يكون  
 مخاطبا لكن سقط عنه لقوله ان سهوا الالة واجتمع على ضعف الاستدلال  
 الثاني بقوله ولان المؤدى انما يبطل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان  
 فقد حبط عمله فاذا اسلم في الوقت يجب لاحكامه اى فاذا حبط  
 العمل اسلم والوقت باق يجب عليه قطعا واجتمع على ضعف التوقيع  
 المذكور بقوله ولانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا  
 مع انها ليست من الايمان فتقولهم انهم مخاطبون بالايمان فقط  
 ممنوع ثم لما ابطال الاستدلال المذكورة فقالوا الاستدلال الصحيح  
 على المذهب ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه  
 فعلم ان الردة تبطل وجوب اداء العبادة **فصل**  
 والنهي اى ما عدا الحيات كالزنا وشرب الخمر المراد بالحسيات  
 مالا وجود حسي فقط والمراد بالشرعيات مالا وجود شرعى  
 مع الوجود الحسى كالبيع فان له وجودا حسيا فان الايجاب  
 والقبول موجودان حقا ومع هذا الوجود الحسى له وجه شرعى  
 فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حقا  
 يرتبطان ارتباطا حكيميا فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشتري  
 اثر له فذلك المعنى هو البيع حقا اذا وجد الايجاب والقبول في غير  
 محل لا يعتبر الشرع بيعا واذا وجد معا مع اختيار حكم الشرع  
 بوجه البيع بلا ترتيب الملك عليه بسبب الوجود الشرعى فيقتضى  
 البيع لعينه اتفاقا لا بدليل ان النهى لغيره فهو ان كان وصفا  
 فلما الاول لان كان مجاوزا لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى ينطقن  
 واما عن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي ر هو كالاول  
 وعندنا يقتضى البيع لغيره فيصح ويشترع باصله لا بدليل ان النهى

المكمل



للقبول لعينه ثم القبول لعينه باطل اتفاقا اعلم ان النهى يقتضي القبح  
 وانما اخترنا لفظ الاتصاف لما ذكرنا ان الله سبحانه انما نهى الناس عن  
 قبوله لان النهى ثبت القبح فان كان النهى عن المحسبات يقتضي  
 القبح لعينه لانه لا اله الا الله ان يكون عين المنهى عنه قبيحا لا غيره فبي  
 عين المنهى عنه اما بقبول جميع اجزائه او ببعض اجزائه فالقبول  
 ببعض اجزائه داخل في القبول لعينه فاذا كان الاله ان يكون  
 قبيحا لعينه لا يعرف عنه الا اذا دل الدليل على انه النهى عنه لغيره  
 فيكون قبيحا لغيره ثم ذلك الغير ان كان وصفا فحكم حكم القبح  
 لعينه وهو ملحق بالقسم الاول الا ان القسم الاول حرام لعينه  
 وهذا حرام لغيره وان كان مجاورا لا يلحق بالقسم الاول كقولهم  
 ولا تقربوهن حتى يظهرن ذل الدليل على ان النهى عن قربان  
 للمجاور وهو الاذى حتى ان قربها ووجد العلو يثبت النسب  
 اتفاقا وان كان النهى عن الشرعيات فعند الشافعي رجع هو كالاول  
 اي يقتضي القبح لعينه الا اذا دل الدليل على ان النهى للقبح لغيره  
 وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصلة الا اذا دل  
 الدليل على ان النهى للقبول لعينه ثم كل ما يوجب لعينه بطل اتفاقا و  
 انما اوردنا للشرعيات نظيرين الصوم والبيع ليعلم انه لا فرق  
 عندنا وعند الشافعي بين العبادات والمعاملات وهو يقول  
 لا حجة لها اي للشرعيات شرعا لا وان تكون مشروعة مع نهى  
 الشرع عنه اذا دلت درجات المشروعية الاباحة وقد انتفت ولان  
 النهى يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية اعلم ان الخلاف بيننا وبين  
 الشافعي في امرين اولهما ان النهى عن الشرعيات بلا قرينة اصلا  
 يقتضي القبح لعينه عنده وفائدة ان يكون التصرف باطلا وعندنا

ولا تكون مشروعة ثم

وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة لا أصل فاما بينهما اذا وجد القرينة على ان  
 النهى بسبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه بطعن الشافعي  
 وعندنا يكون صحيحا باصلة لا بوصفه وتسميته فاسدا وهذا الخلاف مبنى  
 على اختلاف الاول وسبب هذا الخلاف في هذا الفصل والدليل المذكور ان  
 في المتن يدلان على مذهبه في اختلاف الاول وهو كون التصرف باطلا  
 قلنا حقيقة النهى لو كان النهى عنه ممكنا فثابت بالاتفاق عنه  
 ويعاقب بفعله والنهى عن المستحيل عبث هذا هو الدليل المشهور على ان  
 على ان النهى عن الشرعيات يقتضي الصحة وقد اوردنا قسم عليهم ان الحكم  
 النهى عنه بالمعنى اللغوي كاف ولازم انه يجب ان يكون ممكنا بالمعنى  
 الشرعي فاجبت عن هذا بقولي فاما انما يجب المعنى الشرعي  
 او اللغوي والثاني بطلان المعنى اللغوي لا يوجب المفسدة التي  
 نهى لاجلها حتى لو اوجب كون النهى عن المحسبات ولا نزاع فيه  
 فتعين الاول تحقيقا انه اذا نهى عن بيع درهم بدرهمين فهذا  
 امران احدهما امر لغوي من غير المعنى الشرعي الذي ذكرنا وهو  
 قولها بعت واشتريت وهذا امر حسي والآخر هو القول مع المعنى  
 الشرعي وهذا هو البيع الشرعي فان كان النهى عن الامر الاول  
 يكون النهى عن المحسبات ومع ان كان المفسدة التي نهى لاجلها  
 في نفس هذا القول من حيث هو القول فلا نزاع في كونه باطلا  
 لكن الواقع ليس هذا القسم لان المفسدة ليست في نفس هذا  
 القول وهو بعت هذا الدرهم بدرهمين وان كانت المفسدة  
 في غير هذا القول الحسي لا يكون هذا القول قبيحا لعينه كقولهم  
 ولا تقربوهن حتى يظهرن وان كان النهى عن الامر الثاني  
 امكانه بحسب المعنى الشرعي فلا يكون النهى للقبول لذاته او لجزئه



لان ذلك ينا في المكان وجوده شرعا فيكون يقع امر خارجي ايضا  
 اذا اجتمع الموضوع له لغة وشرعا كما تبين من حمل اللفظ على الموضوع له  
 الشرعي فيجاء المكان بالمعنى الشرعي فان قيل النهي عن البيع مثلا  
 ليس الا عن التصرف الحسن فاما المعنى الشرعي فلا قدرة للعبد عليه  
 فكيف يقع النهي عنه قلنا ان راع قد وضع اللفظ لاثبات  
 البيع بمعنى انه كلما وجد هذا اللفظ من الالهي مضافا الى المحل  
 بوجود انشاء البيع الشرعي قطعا فالقدرة حاصلة على انشاء المعنى  
 الشرعي ما بان تكلم باللفظ الموضوع له مضافا الى المحل الصالح له  
 فاذا كان المعنى الشرعي مقدر وراعى ان يكون منهيما عنه ثم تتبعته  
 هذا النهي يكون التكلم باللفظ منهيما عنه لانه ان تكلم به ثبت  
 به ما هو النهي عنه وهو الاثبات فاذا انكلم ثبت المعنى الموضوع له  
 وهو الاثبات الشرعي ونظيره الطلاق في حالة الحيض ولان  
 النهي يدل على كونه معصية لا على كونه غير مفيد كما كالمالك مثلا  
 فعول نصيحة لا باجته والبيع يقتضي النهي فلا يثبت على وجه يبطل  
 النهي قد ثبت فيما مضى ان الامر يقتضي كون الماد مورجا  
 قبل الامر والنهي يقتضي كونه قبيحا خلافا للامر والامر  
 لا اقتضاء فلا يمكن ان يثبت مقتضى على وجه يبطل مقتضى وهو  
 النهي فانه لو كان قبيحا لعينه في الشرعيات يكون باطلا اي لا يمكن  
 وصحة شرعا والنهي عن المستحبات فيثبت على الوجه الذي ادعينا  
 وهو البيع وغيره والبعض من مواد ذلك في المعاملات لا في العبادات  
 اصلا فلا يقع الصلح في الارض المخصصة علم ان ابا الحبيب يرى  
 اخذ في المعاملات عند ههنا على التفصيل الذي ياتي اما في العبادات  
 فلهذه ان النهي يقتضي البطلان مطلقا وان كان الدليل لا على

123  
 على ان النهي بسبب التبع في المجاور كالصلح في الارض المخصصة  
 فانها بطاعته واما عندنا وعندك فتجده صحيحة لكن على  
 الكراهية لانه لم يات بالماد مورجا لان النهي عنه لم يؤمر به قلنا  
 كل معين ياتي به فانه لم يؤمر به بل مطلق الفعل ماد مورجا لكنه  
 يخرج عن العهدة باتيانه بمعين كشماله على الماد مورجا فيجوز احتمال  
 على الماد مورجا ذاتا والنهي عنه عرضا والمشروعات كتحمل هذا  
 الوصف جماعا كالا حرام الفاسد والطالح الحرام وكحرمها  
 وانما قيدنا بقولنا ذاتا وعرضا لانه بالتعظيم العقلي اما ان يكون  
 ماد مورجا لذاته ومنهيما عنه لذاته او ماد مورجا بالعرض  
 ومنهيما عنه بالعرض او ماد مورجا بالذات ومنهيما عنه بالعرض  
 او بالعكس اما الاول فحال لانه اما يجب عليه فوجبان يكون  
 حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع القندان واما بحسب جوده فهذا  
 الجزء البقي يكون قبيحا لعينه قطعا للتسلسل فيكون باطلا فلا يثبت  
 الكل فعلم من هذا ان البيع المعنى في نفسه يمكن ان يكون قبيحا لجزء البقي  
 واحد اما احسن المعنى في نفسه فلا يتصور الا وان يكون جميع اجزائه  
 حسنا اي لا يكون شي من اجزائه قبيحا لعينه واما الثاني  
 فقد ذكرنا ان الامر المطلق يقتضي احسن المعنى في نفسه فلا يناد  
 بما هو ماد مورجا بالعرض لان هذا احسن لغيره فلا ينادى به  
 الماد مورجا فهذا القسم ممكن بل واقع لكن لا ينادى به الماد مورجا  
 امر مطلقا واما الرابع وهو العكس فيكون باطلا لا ينادى  
 به الماد مورجا فبقي القسم الثالث وهو المدعى ثم ترد علينا اشكال  
 وهو انكم قد اخترتم نوعا من الحكم لا نظيره في المشروعات فيكون  
 نصب الشرع بالرأي فتقول في جواب المشروعات كتحمل هذا الوصف

نفي الامر والنهي كما  
 ضرورة خارج المطلق المتعبد كما







يقضي كراهية عندنا وعند هذا الكلام يتعلق بقوله فذلك الغير  
ان كان وصفاً وانما قال عندنا وعند هذا لان على ان يكون  
الى الحسين البصري النهي في العبادات يوجب البطلان مطلقاً  
مع ان الدليل يكون دالاً على ان النهي يقع احرازاً وركناً للصلوات  
في الارض المخصصة والبيع وقت النداء اوردت هنا فائدة  
احد هما للعبادة والاخر للمعاملات وان دل على ان النهي  
لعينه اي لذاته او جزؤه يبطل اتفاق هذا الكلام يتعلق  
بقوله وان دل على ان النهي لغيره كالملاحق والمضامير  
فان الركن معدوم فدل الدليل على انه مجاز عن النسخ فيكون  
قبيحاً لعينه قوله فيكون قبيحاً تعقيب لقوله فان الركن معدوم  
فيكفر من بطلانه قبيحاً لعينه لانها متلازمان الملاحق جميع  
مفقوحه وهي ما في البطن من الجبين والمضامين جميع مضمون  
وهو في اصلاب الفحل من الماء وفي الحديث نهى عن بيع  
المضامين والملاحق فاما كان ركن البيع وهو المبيع معدوماً  
لا يمكن وجه البيع فلا يبرأ حقيقة النهي لما ذكرنا ان النهي  
عن المستحيل عبث فيكون النهي مجازاً عن النسخ فان النسخ  
لما عدم الصيغة والمشروعية واجماع ان المحرقة ثبت بطلان  
منها الا ان المحرقة بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف المحرقة  
بالنهي ثم اعلم ان من جملة مشكلات هذا الفصل  
التفرقة بين الجزاء والوصف والمجاور فكل واحد من هذه  
الثلاثة اما ان يصدق على ذلك المنهى عنه او لم يصدق فالجزء  
اما صادق على الكل وهو ما يصدق على الشيء ويتوقف تصور  
ذلك الشيء على تصور كالعبرة للصلوات واما غير صادق كالكرا

١٠١  
كما كان الصلوات والايجاب والقبول والمبيع للبيع واما الوصف  
فالمراد به التام الخارقي وهو اما ان يصدق على المردوم نحو  
الجهاد واعلاء كلمة الله تعالى وصوم الايام المفدية اعراض عن طهارة  
الله تعالى واما ان لا يصدق كالتنم فانه كما يوجد البيع بغير  
التنم لكن التنم لا يصدق على البيع وليس ركن البيع لانه وسيلة  
الى المبيع لا مقصود أصلي فحيز مجرى الات الصناعات كالقدوم  
واما المجاور فهو الشيء الذي يصح ويشاركه في الجملة وهو اما  
صادق على الشيء كما يقال البيع وقت النداء اشتغال عن السعي  
الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع والبضائع العكس  
اذا جرى البيع في حالة السعي واما غير صادق كقطع الطريق  
لا يصدق على السفر بل السفر موصل الى القطع فالتقطع يوجد  
بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون او سابق للمح فالتقطع  
الطريق وايضا على العكس بان سابق بدون نية القطع ولم يوجد  
القطع او سابق نية القطع لكن لم يوجد القطع اذا ثبت هذا  
جئنا الى تطبيق هذه الاصول على الاختلاف المذكور اما الزايد  
فانه فضل خال عن العوض شرط في عقد المعاوضة فلما كان  
مشروطاً في العقد كان لازماً للعقد ثم هو خال عن العوض  
لان الدرهم لا يصح عوضاً لا بمثله فان المعادلة بين الزايد  
والناقص عدول عن فضيلة العدل فلم يوجد المعادلة في الزايد  
لكن الزايد هو فرع على المزيد عليه فكان كالتوصيف او نقول  
ركن البيع وهو معادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المعادلة  
الامة فاصل المعادلة حاصل لا وصفها وهو كونه تاماً ولما  
البيع بالشرط فكل ركن لانه الشرط امر زايد واما البيع بالخمر



فان المهر مال غير متقوم فجعلها تمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان التمن  
غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجوز ان لا وصفه التابعة ولكن  
ركن البيع وهو جالته المال بالمال متحقق لكن المبادلة النافذة  
لم توجد لعدم المال المتقوم في احد الجانبين واما صوم الأيام  
المنتهية فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض عن صفاته  
اسمها وهذا وصف له واما الصلح في الارض المتضمنة  
فان شغل مكان الغير لم يلزم من الصلح بل انما يلزم من المقتضى  
فان كل جسم متمكن فوقع بين شغل مكان الغير وبين الصلح  
ملازمة اتفاقية بطلت البيع القاسدة فانها اوجبت  
تلك القاسدة واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره وقد وقع  
بينه وبين الاشتغال عن السعي ملازمة اتفاقية وكذا النكاح  
بغير شهود لانه منفي بقوله لانكاح الاب شهود اى يكون باطلا  
لانه منفي لانه منفي وكذا حاشا في المنهي فيرد اشكال وهو انه لما كان  
باطلا سعي ان لا نسب النسب ولا سقط الحد فاجاب بقوله  
واما النسب وسقوط الحد للشبهة ثم عطف على قوله لانه منفي  
قوله ولانه وضع للحمل فلا ينفصل عنه والبيع وضع للملك  
والحمل تابع فيه لانه قد يشرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحمل اصلا  
كالامة المجوسية والعبد اى ان سلم ان النكاح منه فان  
نهي بوجوب البطلان لانه لا خلاف ان المنهي بوجوب الحرمة والنكاح  
عقد موضوع للحمل فاما انفصل عنه ما وضع له وهو الحمل يكون  
باطلا بخلاف البيع لان وضعه للملك لا يحتمل بدليل حشوية  
في موضع الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحمل كالعبد فاذا  
انفصل عنه الحمل لا يبطل البيع فان قيل انتهى عن الحشيات

الحشيات يقضى القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا  
فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالغصب وابتداء الكفار  
والرخصة بسفر المعصية فان المعصية لا توجب النعمة ثم ورد  
على هذا اشكال وهو ان لا نسلم انه اذا ورد النهي عن الحشيات  
لا يفيد حكما شرعيا فان الطلاق في الحيف يفيد حكما شرعيا و  
الظهار يفيد الحكم الشرعي وهو الكفارة فاجاب بقوله ولا يلزم  
ان الطلاق في الحيف يوجب حكما شرعيا لانه فيجوز لغيره والظهار  
لان الكلام في حكم مطلوب عن سبب لاني حكم زاج فان هذا  
يعتمد في سببه في اصل الجواب في الطلاق ان بحثنا في النهي  
عن الحشيات اذ لم يدل الدليل على انه ليقع المجاور وفي الطلاق  
قد دل الدليل واما في الظهار فبحثنا في ان المنهي عنه لا يفيد  
حكما شرعيا هو مطلوب عن السبب والظهار لا يفيد حكما شرعيا  
كذلك بل افاد حكما شرعيا هو زاج قلنا الزنا لا يوجد له  
بنفسه بل لانه سبب للولد وهو المثل في ايجاب الحرمة ثم يتصور  
منه الى الاطراف والاسباب كالوطى بغيره ان الزنا  
بذاته لا يوجب حرمة المصاهرة حتى يرد اشكال بل لان الولد  
يوجب الحرمة لان الاستمتاع بالجزء لا يجوز ثم يتعدى منه الحرمة  
الى اطرافه اى فروعه واصوله كاهبات النساء ويتعدى  
ايضا الى الاسباب اى الولد ووجوب حرمة اجهات النساء  
فاقيم هو سبب الولد وهو الوطى مقام الولد في ايجاب حرمتين  
كما انما السفرة مقام المشتقة في اثبات الرخص وسبب الولد  
هو الوطى ودواعيه فجعلنا ما وجبه حرمة المصاهرة لاذنا  
بل بتبعية الولد وما يعمل بالخلفية يعتبر في علمه صفة الاصل

وتنوير هذا ان الطلاق في الحيف ليس من باب النكاح لانه فان الدليل  
قد دل على انه يقع المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا هو  
مطلوب عنه بل يفيد حكما شرعيا هو زاج وانما في الحشيات  
افادة حكم شرعي هو مطلوب عنه لاني كما



والاصل وهو الولد لا يوصف بالحركة اى لما جعل الوطى موجبا  
لحركة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا يعتبر حرمة لان المعتبر  
في الخلف صفات الاصل لا صفات الخلف كالتراب جعل  
خلفا عن لا يعتبر صفات التراب بل يعتبر صفات الماء من  
الظهورية وكذا هنا لا يعتبر صفات الوطى وهو الحركة  
بل المعتبر الولد وهو لا يوصف بالحركة والملك بالغصب  
لا يثبت معقودا بل شرط الحكم شرعى وهو الضمان لئلا يتبع  
البدل والمبدل في ملك شخص واحد هذا جواب عما قال  
لا يثبت الملك بالغصب وتقريره ان الغصب لا يفيد ملكا  
مقصودا بل انما يثبت الملك في المقتصب بناء على ان الضمان  
صار ملكا للمقتصب منه فلم يخرج المقتصب عن ملكه و  
لم يدخل في ملك الغاصب لا يجمع البدل والمبدل في ملك  
شخص واحد وهذا لا يجوز ثم ورد على هذا اشكال وهو  
ان يقال لان ان اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص  
واحد لا يجوز فان ضمان المذبر يصير ملكا للمقتصب منه  
مع ان المذبر لا ينتقل عن ملكه فاجاب عن هذا بقوله  
والمذبر يخرج عن ملك المولى حقيقة للضمان لكن لا يدخل في ملك  
الغاصب لئلا يبطل حقه اى المذبر يخرج عن ملك المقتصب منه  
اذ لو لم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل في  
ملك الغاصب اذ لو دخل لبطل حق المذبر وهو استحقاق الحركة  
ثم اجاب بجواب آخر وهو قوله او هو في مقابلة ملك البدل  
فلما كان ضمان المذبر في مقابلة ازالة ملك البدل فلا يرد الاشكال  
عن المذكور ثم اجاب استيلا والكفار بقوله وانما الاستيلاء فاما ما

نهى لعصمة اموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم او هي ثابتة مادام  
محرز او قد زال فسقط النهى في حق الدنيا اما في حق الآخرة  
فلا حتى يكون انما موافقا واجاب عن سفر المعصية بقوله  
وسفر المعصية يفتح لما ورده على ما بينا من قبل **فصل**  
اختلافوا في الامر والنهى هل لهما حكم في الضد ام لا والصحيح  
انه ان فوت المقصود بالامر بحرم وان فوت عدم المقصود  
بالنهي كيب وان لم يفوت فالامر يقتضى كراهته والنهى كونه سنة  
موكدة يعنى اذا امر بالشئ ففقد ذلك الشئ ان فوت المقصود  
بالامر ففعل الضد يكون حراما وان لم يفوت يكون فعلا مكروها  
واذا نهى عن الشئ فعدم ضده ان فوت المقصود بالنهى ففعل  
الضد يكون واجبا وان لم يكن فتونا ففعله يكون سنة موكدة  
فالاصل انه ان وجد تروايط التناقض بين الضدين فوجب  
احدهما بوجوب حرة الآفة وحرمة احدهما بوجوب وجوب الآفة  
لانه لما لم يقصد الضد لا يعتبر الامر من حيث يفوت المقصود فيكون  
هذا القدر مقتضى الامر والنهى فاذا لم يفت المقصود فنقول **ينفوت**  
بكراهته وكونه سنة ملاحظة لظاهر الامر والنهى فان مشابهة  
المنهى عنه لوجوب الكراهية ومما يره الكراهية بوجوب التذب  
وكونه سنة موكدة فتولده لا يجزى ان يكون وهو معنى  
النهى يقتضى وجوب الاظهار والامر بالتربص يقتضى حرة التزوج  
وقوله ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضى الامر بالكف لكنه غير  
مقصود فحوى التداخلة العدة بخلاف الصوم فان الكف  
ركنه وهو مقصود والامور بالقيام في الصلح اذا قدم قام  
لا يبطل لكنه مكروه والحرم لما نهى عن كس الخيط كان ليس بالازالة



والرداء سنة والسجود على النجس لا يفيد عندنا الى الوضوء لانه  
لا يفوت المقصود حتى ان اعاده على الظاهر يجوز وعندنا لا يفيد  
لانه يصير مستعلا للنجس في عمل هو فرض والتطهير عن النجاسة في الاركان  
فرض دائم فيصير ضده منقوتا هذه المسائل تفريجات على ما  
ذكر من الأصل وبعد معرفة احكام الأصل معرفة هذه الفروع  
يكون سهلة انه المسهل لكل عصر **الركن الثاني**  
**في السنة** وهي تطلق على قول الرسول وفعله واخباره  
مختص بقوله والاقسام ذكرت في الكتاب كالحاوي والعام  
والمشترك الى اخرها والاحوال والنهاي ثابتة منها ايضا فلا  
يهاوننا بخلاف بيان الاتصال بالرسول عدم فيجوز في امور  
في كيفية الاتصال وفي الانقطاع وفي محل الخبر في كيفية السماع  
والضبط والتبليغ والطعن **فصل في الاتصال** الخبر لا يكون  
من ان يكون رواته في عهد قوما لا يحصى عددهم ولا يمكن  
تواطؤهم على الكذب اكثر منهم وعدالتهم وتباين اماكنهم وبغير  
كذلك بعد الفروع الاول او لا يصير بل رواته احاد والاول  
متواتر واشهر مشهور والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد  
اذ لم يصل حد التواتر والاول بوجوب علم اليقين لان الاتفاق  
على شيء مخترع مع تباين سمعهم وطبائعهم واما كثرة ما يستحيل  
عقلا وانما بوجوب علم طائفة وهو علم يظن به النفس ونظنه  
يقين لكن لو تأمل حتى التأمل علم انه ليس يقين كما اذا راى  
قوما جلسوا للتأمل يقع له العلم عن عقله عن التأمل لانه يمكن  
المواضعة بناء على انه احاد الأصل وانما بوجوب اي الخبر  
المشهور ذلك اي علم طائفة القلب لانه وان كان في

التقوى

كل صح

في الأصل خبر واحد لكن اصحاب الرسول عدم خبر واحد وصحة  
الكذب ثم بعد ذلك دخل في حد التواتر فوجب ما ذكرنا وانما  
يوجب عليه الظن اذا اجتمع الشرايط التي ذكرنا ان شاء الله  
وهي كافية لوجوب العمل وعند البعض لا بوجوب شيئا لانه لا بوجوب  
العلم ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وعند  
بعض أهل الحديث بوجوب العلم لانه بوجوب العمل ولا عمل الا عن علم  
فاما ايجاب العمل فلقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة  
ليستقر هو في الدين والطائفة تقع على واحد فصاعدا والرسول  
قبل خبر بريرة وسلمان في الدين والصدقة وارسل الى افراد  
الى الافاق والاخبار في احكام الاخوة لا بوجوب الا الاعتقاد  
وهي مقبولة ولانه يحتمل الصدق والكذب وبالعقد انه يخرج  
الصدق ولنا هذه الدلائل لكن لانم انه لا عمل الا عن علم  
قطعي والعقل يشهد انه لا بوجوب اليقين والاحاديث في احكام  
الاخوة فمنها ما استمر ومنها ما دون ذلك وكل بوجوب ما  
ذكرنا ولانها توجب عقد القلب وهو عمل فيكفي له خبر الواحد  
وفي هذا نظر لانه يجب ان لا يحصى هذا باحكام الاخوة  
بل يكون كل الاعتقادات كذلك **فصل في الراوي** اما معروفا  
واما بالرواية او مجهول اي لم يعرف الا بحديث او حديثين او حديث  
اما ان كان معروفا بالعلم والاجتهاد كالحلفاء الراشدين  
والعبادلة اي عباد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد  
الله بن عمر رضي الله عنهم وزيد ومعاذ وابي موسى الاشعري  
وعائشة وخوهم رضي الله عنهم وحديثه يقبل وافق القياس  
او خالفه وحكي عن مالك رضى الله القياس مقدم وروايته عليه

حديثه



يقين ما يصله وانما الشبهة في نقله وفي القياس العلة المحتملة  
وهي الكمال وايضا اذا ثبت ان هذا علة لكن يمكن ان يكون  
في الفرع مانع او خصوصية الكمال اثر او بارواية فقط كما في هري  
خالف قياسا ومنه والشيء منه فانه واضح القياس قبل وكذا ان واضح قياسا  
اخر لكنه ان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا وهذا هو  
المراد من انسداد باب الرأي وذلك لان النقل بالمعنى  
كان مستقيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوي لم يؤمن ان يثبت  
شيء من معانيه فيدخله شبهة زائدة تخلو عنها القياس  
وذلك مثل حديث المقرأة وهي ما روى انه من اشترى شاة  
فوجدنا محفلة فهو خير النظيرين الى ثلثة ايام ان رضى بها  
وان تخطها ردها ورد معها صاعا من تمر والمحفلة شاة جمع  
الثلثين في ضرعها بترك حلبها لينظرها المشتري سيما فيقتر هذا  
الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضل  
العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والامام  
واما المجهول فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث  
صادق المعلوم بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد  
النقل فكذلك لان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان وان  
البعض ورواه البعض مع نقل الثقات عنه لعل ان وافق  
قياسا كحديث معقل بن سنان في بروع ما تخرجها هلال بن  
مرة وما سمي لها ميرا وما دخل فقفى عليه السلام طاعمه مثل  
نائبها فقبله ابن مسعود ورواه غيره وقال ما نضع كبر  
اعرابي بوال على عقبيه قال شمس الائمة الكدرى ان من عادة  
العرب الجلوس محتبيا فاذا بال يقع البول على عقبيه فهذا

فهذا البيان قلنا احتياطا لا عربا حيث لم يستتر هو البول وهذا طعن  
من علي بن ابي حمزة وقد روى عنه الثقات كابن مسعود وعقبة وسرو  
وغيرهم فعلمنا ما وافق القياس عندنا فان الموت كالدرع  
بدليل وجوب العدة ولم يعمل به الا في ربح لما خالف القياس  
عنده وان رده الكافر مستنكر لا يعلم به كحديث فاطمة بنت  
قيس لم يجعلها نفقة ولا سكنى وقد طلقها زوجها ثلثا فرده  
عمر وغيره من الصحابة ومنه وقال لا يزوج كتاب ربا ولا سبية  
بنينا بقول امرأة لاندري اصدقت ام كذبت اخفطت ام نسبت  
قال عيسى بن ابيان فيه اراد بالكتاب والسنة القياس لان  
ثبوتها بهما حيث قال كذا فاعتبروا وادعوا حديث معاذ ومنه في القياس  
مشهور وقال بعضهم اراد بالكتاب قوله كذا اكنوهن واراد  
بالسنة ما قال سمعت النبي عم انه قال لمطلقة الثلث النفقة والسنة  
مادامت في العدة وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز  
العمل به في زمان الجاهلية اذا وافق القياس لان الصدوق  
في ذلك الزمان غالب قال عليه السلام خير القرون قرني الذين  
انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يعشوا الكذب فالتون  
الاولى الصحابة ومنه والكتاب التابعون والثالث تبع التابعين  
اما بعد القرن الثالث فلا لعلة الكذب فلهذا صح عنده  
القضاء بظاهر العدالة وعندنا لا خلاف في العهد **فصل** في شرائط الراوي وهي اربعة العقل والضبط والعدالة والاكمل  
اما العقل فيعني من اكمل له وهو مقدر بالبلوغ على ما يأتي فلا يقبل  
خير الصبي والمعتوه واما الضبط فهو سماع الكلام كما يحكي ثم فهم  
معناه ثم حفظ لفظه ثم الثبات عليه مع المراجعة الى حين الاداء

فهذا



وكما انه ان ينضم الى هذا الوقوف على معانيه الشرعية وشرطنا  
حق السماع اجتراراً عن ان يجترر رجل مجلساً وقد مضى صدر  
من الكلام ويجتمع على المتكلم مجموعاً ليعيده وهو يرد في نفسه  
فلا يستعيد وفهم المعنى بالنصب عطف على حق السماع هنا لا  
في القرآن لان المعنى في نقله نقله فلما ابلغ في حفظه عادة فلماذا  
بخلاف الحديث على انه قد ينقل بالمعنى حتى لو بولغ في حفظه كانت  
كافية ولانه محفوظ لقوله تعالى وانا له كافطون والمراقبة  
بالنصب ايضا عطف على ذلك اجتراراً عما لا يرى نفسه اهلاً  
للتبليغ فيقصر في مراقبته بعض ما القى اليه واما العدالة  
فهي الاستقامة وهي الانزجار عن مخطورات دينة وهي متفاوتة دينية  
واقصا ما ان يستقيم كما هو ولا يكون الا في النبي عليه السلام  
فاعتبر ما لا يؤدى الى الخروج وهو ربحان جهنم الدين والعقل  
دواعي الهوى م على داعي الشهوة فيقبل من ارتكاب كبيرة سقطت عند الله  
واذا اصر على الصغيرة فكذلك اما من ابتلى بشئ منها من غير  
اصر اقام العدالة فشهادة المستور وان كانت حادثة  
لكن خبر المجهول يقبل عندنا لشهادة النبي عليه السلام على ذلك  
القول بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان  
الكذب حراماً في كل دين لان الكافر يسعي في هدم دين الاسلام  
تعضياً في قوله في احون وهو التصديق والاقرار وهو نوعان  
ظاهر بنشوة بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى  
كما هو الا ان في اعتباره على سبيل التفصيل خرجا فيكفي الاجمال  
بان يصدق بكل ما اتى به النبي عليه السلام فلماذا قلنا الواجب  
ان يستوصف فيقال اهو كذا وكذا فاذا قال نعم يكمل ايمانه

اي لا جل ان الاجمال كاف بناء على ان اخرج مدفوع في الدين  
قلنا ان الواجب الاستيعاف وليس المراد بالاستيعاف ان يسأله  
وان عن صفات الله تعالى او يسأله عن الايمان ما هو وما صفاته فان هذا  
بحر عميق يغرق فيه العقول والافهام ولا يكاد العلماء يعلمون  
صفات الله تعالى بل المراد ان يذكر صفات الله التي يجب ان يعرفها  
المؤمنون ويسأله اهو كذلك اي تشهد ان الله تعالى موصوف بالصفات  
المذكورة فيقول نعم فيكمل ايمانه وهذا هو المراد بقوله والله اعلم  
فانتم حين فاذا ثبتت هذه الشرايط يقبل حديثه سواء كان  
اعني او عبداً او امرأة او محدوداً في قذف تانياً بخلاف الشهادة  
في حقوق الناس فانها تحتاج الى تمييز زائد ينعدم بالعمى والى ولاية  
كاملة تنعدم بالرق ونقص بالانوثة فان الشهادة والقضاء  
ولاية للشاهد واقاضي على المشهود عليه والمقتضى عليه لا يرى  
ان الشاهد يلزم المشهود عليه شيئاً وهذا اي الاخبار  
بالحديث ليس من باب الولاية فانه لا يلزم اي الناقل لا يلزم  
المستقل اليه شيئاً بل يلزم بالتزامه اي يلزم الحكم على المنقول اليه  
بالتزام الشرايع ولانه يلزم اولاً ثم يتعدى منه الى الغير  
اي يلزم الحكم الناقل اولاً ثم يتعدى منه الى الغير والمنقول اليه  
ولا يشترط مثل الولاية اي لمثل الحكم الذي يلزم على الغير  
معناه لزوم اولاً على الشاهد وبالتزام الشاهد عليه شيئاً  
كما في الشهادة بهلال رمضان فان الصوم يلزم الشاهد اولاً  
ثم يتعدى منه الى الغير تبعاً فلا يكون ولاية على الغير اي يثبت من ص  
هذا الحكم بالسعة على الغير اذ ليس هو الزاماً على الغير فلهذا  
من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان ورد الشهادة

معه لزم اولاً على الشاهد وبالتزام الشاهد عليه شيئاً



ابد من تمام الحد هذا بيان الفرق بين قبول الحديث من الحدود  
 في القذف اذا تاب وبين عدم قبول الشهادة منه فان حديثه  
 مقبول وشهادته غير مقبولة فان عدم قبول شهادته من تمام  
 حدة قال الله تعالى ولا تقبلوا منهم شهادة ابدا فبعد التوبة  
 لا يقبل شهادتهم وان كانوا عدوا ولكن يقبل حديثهم بناء  
 على عدالتهم وقد ثبت عن الصحابة عليه السلام قبول الحديث  
 عن الاعمى والمرأة كعائشة وهو عليه السلام قبل جبريرة و  
**سلمان فصل في الانقطاع** اي انقطاع الحديث عن الرسول  
 وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكلا رسال الارسال عدم  
 الاسناد وهو ان يقول الراوي قال عليه السلام من غير  
 ان يذكر الاسناد والاسناد ان يقول حدثنا فلان عن  
 فلان عن رسول الله والرسول منقطع عن رسول الله من حيث  
 الظاهر لعدم الاسناد الذي يحصل به الاتصال لا من حيث  
 الباطن للدلائل المذكورة في المتن الواردة على قبول المرسل  
 فمرسل الصحابي مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل  
 القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الشافعي رحمه الله الا  
 ان ثبت اتصاله من طريق آخر كمراسيل سعيد بن المسيب  
 قال لاني وجدته بها مسانيد للجمل بصفات الراوي التي بها  
 يصح الرواية وهذا دليل على قوله لا يقبل عند الشافعي  
 ويقبل عندنا وعند مالك وهو فوق المسند لان الصحابة  
 ارسلوا وقال البراء ما كل ما حدثه سمعاه من رسول الله  
 وانما حدثنا عنه لكن لا نكذب ولان كلاهما في ارسال من  
 لو اسند لا يظن بالكذب فلان لا يظن الكذب على الرسول اولى

ان يندم

ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 وهو القائلون يلقون (بشيء) اوجه شافعي  
 يروونه في حق المسند

فانه من علمه وانما  
 يخالف في المسند

اولى والمعاداة اذا وضع الامر على الاسناد وعزم واذا  
 لم يتفق نسبه الى الغير لمحملة ولا باس بالجملة لان المرسل  
 اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه الا بركانه  
 لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل ولا يعزم ما لم يسمع من الثقة ولا يحرم  
 ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد  
 عند البعض لان الزمان زمان النسيان والكذب الا ان يروى  
 الثقات مرسل كما روى مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن  
 واحماله واما الانقطاع الباطن فاما بالمعارضة او بتقصان  
 في الناقل اما الاول فاما بمعارضة الكتاب كحديث فاطمة  
 بنت قيس قوله تعالى بالنصب اياكم عارضة حديث فاطمة قوله  
 فنصب قوله لكونه منقول المعارضة اسكنوهن اما في السكنى  
 فقط واما في النفقة فلان قوله من وجدكم يحمل عندنا على قراءة  
 ابن مسعود ربه وهي وانفقوا عليهم من وجدكم وكحديث  
 القضاء بشاهد وبيمين المدعي قوله تعالى بالنصب ايضا بهذا المعنى  
 وهكذا الاغلة التي تادى واشهدوا شهيدين الا انه  
 وعند عدم الرجلين اوجب رجلا واحدا من حيث الى ما تقدم  
 ليس بمعهود في مجالس الحكم دل على عدم قبول الشاهد الواحد  
 مع اليمين فان حضور النساء لا يعهد في مجالس الحكم ولو كانت  
 اليمين كافية مع الشاهد الواحد مقام المراتبين لما اوجب  
 حضورهما مع ان النساء ممنوعات من الخروج وحضور  
 مجالس الرجال وذكر في البسوط ان القضاء بشاهد وبيمين  
 بدعة واول من قضى به معاوية وكحديث الحضرة قوله  
 فاعنه واوانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عام الكتاب

انما لا يحد من عارضة الزمان

في تحصيل المنطق وفي بعض  
 القدر هو ان المنطق

ع



فقطا به اولى من خاص خبر الواحد ونفسه ولا يوسع ذلك هذا  
ولا يرد ادب عليه واما بمعارضه الخبر المشهور كحديث الشاهد  
واليمين قوله الله على المدعى واليمين على من انكر وكذا ثبت  
بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب هو التمر معارض قوله  
التمر بالتمر مثلا بمثل وقوله جيدا ورد بها سواء وان لم يكن  
بمعارض قوله اذا اختلف النوعان كحصة ان الرطب لا يجزى  
من ان يكون تمر او لم يكن فانه كان تمرا فان لم يجز بيعه  
بالتمر يكون معارضه لقوله التمر بالتمر مثلا بمثل يدا بيد والفضل  
ربوا ولا يقال انه تمر لكن الرطب والتمر مختلفان في الصفة  
لانا نقول لا اعتبار باختلاف الصفة لقوله عليه السلام جيدا  
ورديها سواء فلهذا هذه الشهادة صريحة في قوله جيدا  
ورديها سواء واما بكونه شاذ في البلوى العام كحديث الجوز  
بالتمرة فانه لو كان مخالفا في مثل هذه الحادثة مما يكمل العقل  
فان قيل جعل هذا النوع من اقسام المعارضة ولا معارضة  
فيه قلت اشكال هذا الحديث يدل على عدم وجوب التبليغ  
عن النبي عم او على ترك الصيام ربه التبليغ الواجب عليهم  
فيكون معارضة لادلائل وجوب التبليغ اوله لادلائل تدل  
على عدم التهمة او يكون معارضة للقضية العقلية وهي انه  
لو وجد لاشتهر وفي المتن اشارة الى هذا واما باعراض  
الصحابة عنه نحو الطلاق بالرجل والعدة بالنساق فانهم اختلفوا  
ولم يرجعوا اليه واما الثاني وهو الذي يكون الانقطاع  
بنقصان في النقل فصار الانقطاع الباطن على قسمين احدهما  
ان يكون منقطعاً بسبب كونه معارضاً والثاني ان يكون

فقد انزلت ونعم عدم البلوى معارضه  
الادلة الدالة على وجوب التبليغ

عد التهم

وسهلا على عدم  
بقوة

ان يكون الانقطاع لنقصان في النقل والاول على اربعة اوجه  
اما ان يكون معارضاً للكتاب والسنة المشهور او بكونه شاذاً  
في البلوى العام او باعراض الصحابة عنه فانه معارض للاجماع للصحابة  
فلما ذكر الوجه الرابع شرع في التبيين الثاني من الانقطاع الباطن  
وهذان القسمان وان كانا متصلين ظاهراً الوجود والاسناد  
لكنهما منقطعان باطناً وحقيقة اما القسم الاول فلقوله عم  
تكثر لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه  
على كتاب الله تعالى واخبروا كتاب الله فقبلوه وما خالف فرده  
فدل هذا الحديث على ان كل حديث يخالف كتاب الله فانه ليس  
بحديث الرسول عم وانما هو مفترى وكذلك كل حديث يعارض  
دليلاً اقوى منه فانه منقطع عنه لان الدلالة الشرعية لا تقبل  
بعضها بعضاً وانما اتساق من الجهل المحض واما القسم الثاني  
فلانه لما كان الاتصال بوجود الشرايط التي ذكرناها في الراوي  
فثبت عدم البعض لا يثبت الاتصال فكيف المستور في الصدر الاول  
كما قلنا في الجوهول وخبر الفاسق بالجر عطف على خبر المستور  
والمعقولة وسياق معناه في فصل العوارض والصبي العاقل  
والمعقل الشبه بالعقل لانه غالب حاله السقيظ والخلل  
اي المجازفة الذي لا يبالي في السهو والخطا والتزوير وصاحب  
الدهوى لا يقبل روايتهم للشرايط المذكورة اي لا يشترط  
الشرايط المذكورة **فصل في محل الخبر** اي الحادثة التي  
ورد فيها الخبر وهي اما حقوق الله تعالى وهي اما العبادات  
والاوقاف او العقوبات والاول ثبت بحجج الواحد بالشرايط المذكورة  
وما كان من الديارات كالاخبار بظاهرة الماد وبجاسته فكذا  
اي ما يعمل به

يعرفون للنقل والسنة والثالث سكونه

اي محله خبر الواحد  
ان فقط



اي ثبت باخبار الواحد بشرائط المذكورة اي اذا اخرج الواحد  
 ان هذا الماء طاهر ونجس يقبل خبره ثم استدرك عن قوله فكذا  
 بقوله لكن ان اخرجها الفاسق والمستور بجري لان هذا اي  
 الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته امر لا يستقيم تلقيه من جهة  
 العدل بخلاف امر الحديث ففي كثير من الاحوال لا يكون  
 العدل حاضرا عند الماء فاشترط العدالة لمعرفة الماء صريح  
 فلا يكون خبر الفاسق والمستور ساقط الماعتبار فاجبنا الضمان  
 التخي به بخلاف امر الثالث فان الذين يتلقونها هم العلماء  
 الاتقياء فلا حرج اذا لم يعتبر قول الفسقة والمستورين في الاحاديث  
 فلا اعتبار بخبرهم اصلا واما اخبار الصبي والمعتوه والكافر  
 فلا يقبل فيها اصلا اي لا يقبل في البيانات كالاخبار عن طهارة  
 الماء ونجاسته اصلا اي لا يلتفت الى قوله فلا يجب التخي بخلاف  
 اخبار الفاسق فان الواجب فيه التخي والثاني اي العقوبات  
 كذلك عند ابي يوسف ايا ثبت بخبر الواحد بشرائط المذكورة  
 لانه يفيد من العلم ما يصلح به العمل في الحدود كالبيانات  
 ولانه ثبت العقوبات بدلالة النص والثابت بدلالة النص  
 فيه شبهة فعلم ان العقوبات ثبتت بدليل فيه شبهة وجوابه  
 ان الثابت بدلالة النص قطعي بمعنى قطع الاحتمال الناشئ  
 عن دليل كونه المضرب من قوله فلا تغفل لهما في والثابت  
 بخبر الواحد ليس في هذه في هذه المرتبة وعندنا العمل بالشبهة  
 في الدليل والحد يدرى بها وانما ثبت بالبينة بالنص اي  
 كان القياس ان لا يثبت العقوبات كاحدود والقصاص  
 بالبينة لانها خبر الواحد فان كل ما دون التواتر خبر واحد فكيف

109  
 فيكون البينة دليلا فيه شبهة والحد يدرى بها لكن انما ثبتت  
 العقوبات بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس بثبوتها  
 بخبر الواحد على ثبوتها بالبينة واما حقوق العباد  
 فثبتت بخبر الواحد بشرائط واما ثبوتها بخبر يكون  
 في معنى الشهادة فما كان فيه الزام محض لا يثبت الا بلفظ  
 الشهادة والولاية فلا يقبل شهادة الصبي والعبد و  
 العدد عند الامكان حتى لا يشترط العدد في كل موضع لا يمكن  
 عرفا كإشادة القابلة مع سائر شرائط الرواية صيانة لحقوق  
 العباد ولان فيه معنى الزام فيحتاج الى زيادة تأكيد  
 والشهادة بهلال القطر من هذا القسم اي الحكم بهذا  
 القسم لما فيه من خوف التزوير والتلبيس وما ليس فيه الزام  
 كالوكالات والمضاربات والرسائل في الهدايا وما اشبه ذلك  
 كالودائع والامانات ثبتت باخبار الواحد بشرط التمييز دون  
 العدالة فقبل فيها خبر الفاسق والصبي والكافر لانه لا الزام  
 وللضرورة اللازمة هنا فان في اشترط العدالة في هذه  
 الامور غاية الحرج على ان المتعارف بعث الصبيان والعبد  
 بهذه الاشغال والعدول الثقات لا يتقصون دائما  
 للمعاملة الخسيسة لاستيصال اجل الغير بخلاف الطهارة ونجاسة  
 فان ضرورتها غير لازمة لان العمل بالكل ممكن فانه قد سبق  
 في هذا الفصل في الطهارة ونجاسته ان هذا امر لا يقيم  
 تلقيه من جهة العدل فهذا بيان ان الضرورة حاصلة  
 في قبول خبر غير العدل في الطهارة ونجاسته لكن يدرى كنهها  
 ان الضرورة فيه غير لازمة لان العمل بالكل ممكن فاما



في المعاملة فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر غير العدل ثم مطلقا  
 بل مع انضمام التخي و قبلنا هنا مطلقا وما فيه الزام من  
 وجه دون وجه كقول الوكيل فانه الزام من حيث انه  
 يبطل علمه في المستقبل وليس بالزام من حيث ان الموكل  
 يتصرف في حقه وجر المادون وفتح الشركة كما ذكرنا  
 في عزل الوكيل وانكاح الولي البكر الباقية فانه من حيث  
 انه لا يمكن لها التزوج في المستقبل على تقدير نفاذ هذا الانكاح  
 الزام ومن حيث انه يمكن لها فسخ هذا الانكاح ليس بالزام  
 فان كان الخم وكيل او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل  
 وان كان فصولا يشترط اما العدد او العدالة بعد وجه  
 سائر الشرايط انما فرقوا بين الوكيل والرسول وبين الفضولي  
 لان الوكيل والرسول يقومان مقام الموكل والمرسل فيقتل  
 عبارتهما اليهما فلا يشترط شرايط الاخبار من العدالة وكونها  
 في الوكيل والرسول بخلاف الفضولي وايضا قلنا يتطرق  
 الكذب في الوكالة والرسالة بان يقول كذا وكذا فكلني فلان  
 او ارسلني اليك ويقول كذا وكذا واما الاخبار الكاذبة  
 من غير رسالة ووكالة فكثيرة الوقوع وذلك لان مخافة  
 ظهور الكذب ولزوم الضرر في الاولين شد وقوله  
 رعاية للشهدين اي شبه الزام وعدم الزام **فصل**  
**في كيفية السماع والضبط والتبليغ** اما السماع فهو العزيمة  
 في الباب وهو اما بان يقرأ الحديث عليك او بان يقرأه  
 عليه فتقول اهو كما قرأت فيقول نعم والاول اعلى عند  
 الحديث فانه طريقة الرسول عليه السلام وقال ابو حمزة انه سماع

كان ذلك

كان ذلك احدى منعه فانه كان ما هو ناعن السهو اما في غيره فلا  
 على ان رعاية الطالب استعادة وطبيعة وايضا اذا قرأ  
 التاميم فالحافظة من الطرفين واذا قرأ الاستاذ لا يكون  
 الحافظة الآمنة واما الكتاب والرسالة فتايم مقام الحفظ  
 فان تبليغ الرسول عزم كان بالكتب والارسال ايضا والمختار  
 في الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخيرين اخبرنا واما الرواية  
 وهي الاجازة والمناولة فان عالما بما في الكتاب يجوز **كان**  
 فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخر وان لم يكن عالما  
 بما فيه لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمه الله  
 كتاب القاضي الى القاضي لما اتت امر السنة امر عظيم مما  
 لا يتساهل فيه وتصحيح الاجازة من غير علم فيه من الفساد ما فيه  
 وفيه فتح لباب التقصير في طلب العلم وهذا امر يتبرك به  
 لا امر يقع به الاحتجاج واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ  
 الى وقت الاداء واما الكتابة فقد كانت رخصة انقلبت  
 عزيمة في هذا الزمان صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكور  
 اي اذار اي الخط تذكر الحادثة هذا هو الذي انقلب  
 عزيمة واما ما هو لا يفيد التذكر والاول حجة سواء  
 خطه هو او رجل معروف او مجهول والثاني لا يقبل عند  
 ابي حنيفة اصلا وعند ابي يوسف رج ان كان تحت يده  
 يقبل في الاحاديث ودوران القضاء ويقبل في الاجازات  
 اذا كان خطا جعروفا لا يخاف عليه التبديل عادة ولا يفتل  
 في الصلوك لانه في يد الخصم حتى ان كان في يد الشاهد يقبل  
 ومحمد يقبل ايضا في الصلوك اذا علم بلا شك انه خطه

رجعها اليه  
لا تساهل

جواب عما لا يلاحظ كانه مغيرة للاجازة والفاصلة  
من غير علم المجاز بما فيه اصله

سمى ما لا يروي لم يستفد منه التذكر بل اعتمد عليه  
اقتى والقدر على ما فيه



لأن الغلط فيه نادر وما يجده بخط رجل معروف فانه كما يعرف  
 يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول  
 فان ضم اليه خط جماعة لا يوجب الترويض في قتله والنسبة  
 تامة يقبل وغير مضموم لا المراد منه النسبة التامة ان يذكر  
 الاب والجد واما السليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث  
 النقل بالمعنى لقوله عليه السلام نقرأ الله امرأ اي نعم الله تعالى  
 سمع منا مقالة فوغيا واداما كما سمعها ولا تلهي خصوص كوامع  
 الكلم وعند عامة العلماء يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول  
 والترك بلفظه عليه السلام اولى لكن اذا ضبط المعنى ونسب الخط  
 فالضرورة داعية الى ما ذكرنا وهو في ذلك النوع اي الحديث  
 في النقل بالمعنى النوع فاما كان محكما يجوز للعالم باللغة وما كان  
 ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز يجوز  
 للمجتهد فقط وما كان مشتركا او مجملا او متشابها او من  
 جوامع الكلم لا يجوز اصلا لان الاول الى في المشترك  
 ان امكن التأويل فضاء ولا يصير حجة على غيره والثاني  
 والثالث اي الجمل والمثابة لا يمكن نقلها بالمعنى والثاني  
 اكا ما كان من جوامع الكلم لا يوجب الغلط فيه لاحاطة  
 بمعان يفهم عنها عقول غيره **فصل في الطعن** وهو ما  
 من الراوى او من غيره والاول اما بان عمل بخلاف بعد  
 الرواية فيصير مجرورا كحديث عائشة رضي الله عنها ايما  
 امرأة تحت بغير اذن ولها فنهاها باطل ثم زوجت  
 بعد ما انتهى عنها الرض وهو غائب وكحديث ابن عمر  
 في رفع اليد في الركوع وقال المجاهد تحت ابن عمر عشرين

تأويل

سنين فلم ارفع يديه الا في تكبيرة الاقشاع وان عمل بخلافه  
 قبلها او لا يعلم التاريخ لا يخرج واما بان عمل ببعض احتمالاته  
 فانه ردونه للباقى بطريق التأويل لا يخرج كحديث ابن عباس  
 من تدل دينه فقتلوه وقال لا نقل المردة واما بان انكرها  
 صريحا كحديث ايما امرأة تحت رواه سليمان بن موسى عن الزمري  
 عن عائشة رضي الله عنها وقد انكرها الزمري جرحا عند محمد بن لا يكون  
 لقصة ذي اليمين وهي ما روى ان النبي عليه السلام صلى  
 احدى العشاين فسلم على رقيب فقام ذو اليمين فقال لرسول الله  
 اقضت الصلوة ام نسيتها فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن  
 فقال وبعض ذلك قد كان فاقبل على القوم وفيهم ابو بكر  
 صدق وعمر رضي الله عنهما فقال احق ما يقول ذو اليمين فقال لا نعم  
 فقام وصلى ركعتين فقبل روايتها عنه مع انكاره وخبر  
 ذهب الى ان كلام الناس يبطل الصلوة زعم ان هذا  
 كان قبل تحريم الكلام في الصلوة ولان الحمل على نسيانه  
 اولى من تكذيب الثقة الذي يروى عنه ويكون جرحا عند  
 ابي يوسف ربه لان عمارا قال لعمر امان تذكر حيث كنا في ابل  
 فاجبت فمعلت الى الفوه ولم يقبله عمر رضي الله عنه قال كنا  
 في ابل فاجبت فمعلت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله  
 فقال اما كان كفيناك ضربتان فلم يذكره عمر رضي الله عنه فلم يقبل  
 قول عمار يقال معلت الدابة في التراب اي تمرغت ووجه  
 التمسك بهذا ان عمارا لولم يحك حضور عمر في تلك القضية  
 لقبله عمر رضي الله عنه عمارا فالحال في القبول ان عمارا حكى  
 حضور عمر رضي الله عنه وعمر لم يذكر ذلك فبالاولى اذا نقل



شقيق

عن رجل حديث وهو لا يذكره لا يكون مقبولا ونقل البخاري  
في صحيحه عن صفوان كنت مع عبد الله بن مسعود وابي موسى فقال  
ابو موسى لم تسمع قول عمار لعمران رسول الله عم بعثي انا  
وانت فاجبت فتعكت الصبي فاتي بنا رسول الله عليه السلام  
فاخبرنا فقال اما كان بكفك هكذا ومسح وجهه وكفيه واحدة  
وقال عبد الله افلم تر عمر لم يفتح بقول عمار وهذا ارفع خطاهما  
في شاهد من شهدا على قاض الله ففقه بهذا ولم يذكر اتفاقا  
وان الثاني ان كان من الصحابي فيما لا يحتمل الحقا لا يجوز ان يكون  
بالكبر جلد مائة وتغريب عام ولم يعمل به عمر وعلى رضي الله عنهما  
ولا يمكن حقا مثل هذا الحكم عنهما وفيما يحتمل الحقا لا يكون  
جرحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء عما من فقهه في الصلوة  
لانه من الاحداث النادرة فيعمل على الحقا عنه وان كان  
من ائمة الحديث فان كان محملا لا يقبل وان كان معتبرا هو  
جرح شرعا متفق عليه والطاعون من اهل النصيحة لا من اهل  
العداوة والغشية يكون جرحا والافلا وما ليس  
بطعن شرعا كدور في اصول البردوي اردت فعليك فان  
بالمطالعة **فصل في افعاله عليه السلام** فمنها ما يقضى  
به وهو واجب وسحب وواجب وفرض وغير يقضى به  
وهو اما مخصوص بالاوتة وهي فعل من الصغار يفعل من  
غير قصد ولا تداوان يثبه عليها لما يقضى بها ففعله المطلق  
يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفته ولا يحصل التابعة  
الا باتيانا على تلك الصفة وعند البعض بارتباطا اتباعا لقوله تعالى  
فليذكر الذين يقولون عن امره اي فعله وطريقته وعند اكثر في

بأنه يقضى به في غير ثابت او مشروط  
بأنه لا يقضى به في غير ثابت او مشروط

يكون

الروح بالعلم والقدرة والقدرة بالعلم والقدرة بالعلم

وعند اكثر في بثبت المتيقن وهو الا باجته ولا يكون لنا اتباعه  
لانه يمكن ان يكون مخصوصا به والمختار عننا الا باجته لكن يكون  
لنا اتباعه لانه بعث ليقتدي باقواله وافعاله قال الله تعالى لا يزال  
الي جاعلك للناس اماما وذلك بسبب النبوة والمخصوص به يادر  
**فصل في الوحي** وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فله الاول  
ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة  
والثاني من هذا القبيل والثاني ما وضع له بآيات الملك  
من غير بيان بالاطلاع كما قال عليه السلام ان روح القدس  
نفت في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقا  
فاتقوا الله واجعلوا في الطلب الرزق القلب وهي بستي وهذا  
خاطر الملك والثالث ما تبدى لقلبه بالبرهان بالام الله تعالى  
بان اراده بنور من عنده كما قال تتكلم بين الناس بما اراك الله تعالى  
وقل ذلك بحجة مطلقا بخلاف الاطعام لتاويلها فانه لا يكون  
حجة على غيره واما الباطن فاما بالبرهان والاجتهاد وفيه خلاف  
فعند البعض حظ الوحي الظاهر لا غير وانما الرأي وهو  
المحمول للخطا يكون لغيره للعجز عن الاول لقوله تعالى ان هو  
الا وحي يوحى وعند البعض له العلم بها والمختار عنه ما انه ما حور  
بانتظار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار  
لعموم فاعترفا وحكم داود وسليمان عدم بالرأي في نفس  
غنم القوم تشتت الغنم والابل نفوسا اي رعت ليلدا  
بلاراع روي ان غنم قوم وقعت ليلدا في زرع جماعة  
فافسدت ففنى صموا عند داود وعليه السلام بالغنم لصلاب  
الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابراهيم عليه السلام

فحكم داود وعم صم



قال ابن ابي عمير

غير هذا ارفع بالفرقيين فقال اري ان يرفع الغنم الى  
الحرب يتفعلون بالبايها واولادها واصوا فيها والحرب  
الى ارباب الله ويقومون عليه حتى يعود برأيه كونه يوم  
ثم يترادون فقال داود عدم الفناء ما قضيت وانصف  
الحكم بذلك اما وجه حكمة داود عليه السلام ان الضرر  
وقع بالغنم فتمت له الخيعة عليه كما في العبد الجاني واتوجه  
حكمة سليمان عدم انه جعل الانتفاع بالغنم بازادامات  
من الانتفاع بالحرب من غير ان يزول ملك المالك عن الغنم  
واوجب على صاحب الغنم ان يعمل في الحرب حتى يزول  
الضرر والنقصان وقوله عليه السلام ارايت لو كان  
على ابيك دين فقصيته الحرب روى ان الخثعمية قالت  
يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابني شيخا كبيرا استطاع  
ان يمسك على الرحلة الخثعمية ان اخرج معه فقال عدم  
اراييت لو كان على ابيك دين فقصيته اكان يقبل منك  
قالت نعم فقال انه اخرج ان يقبل وقوله ارايت لو قصفت  
الحديث روى ان عمر رضي الله عنه سأل النبي عدم عن قبلته  
الصائم فقال عدم ارايت لو قصفت بما شئت من الجنة اكان  
يقبلك لكن يجمل في الحديث ان عليه السلام عمل بابو جعفر عليه السلام  
بينه بطريق القياس لما كان موافقا لكونه اقرب اليهم  
السامع ولانه اسبق الناس في العلم وانه يعلم المشابه  
والجمل فحال ان يخفى عليه معاني النص المراد بها العلم  
واذا وضح له لزوم العلم ولانه شاور في سائر الاحداث  
عند عدم النص فاخذ في اسارى بدر برأى ابني بكر رضي الله عنه

روى

روى ان رسول الله عليه السلام اتي يوم البدر بسبعين اسيرا  
فمنهم العباس بن عبد المطلب وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر  
فيهم فقال قولي واهلك استبقهم لعلي الله ان يتوب  
عليهم وخدمهم فدية يقوى بها اصحابك وقال عمر رضي الله عنه  
كذبوك واخرجوك فقد منهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء ائمة  
الكنز وان الله اغناك عن الفداء يكون عليا من عقيل وحمزة  
من عباس وملك من فلان لنسب له فلنضرب اعناقهم فاخذ  
رسول الله برأى ابني بكر وكان ذلك هو الرأي عنده فخرج عليهم  
حتى نزل قوله تعالى لو لا كتاب من الله سبق لمستكم فيما اخذتم  
عذاب عظيم اي لو لا حكم سبق في اللوح المحفوظ وهو انه لا يقرب  
احد بالخطا وكان هذا خطا في الاجتهاد لانهم نظروا  
في ان استبقائهم ربما كان سببا لاسلامهم وتوبتهم وان  
فدائهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عليهم ان  
قتلهم اغر للاسلام واهيب لهم وراهم واقبل لشككهم و  
لما نزل هذه الآية قال عليه السلام لو نزل بنا عذاب ما نجا  
الاغمر وهذه الآية تاويل آخر في باب الاجتهاد والاشارة  
ومثل ذلك كثير اي ما اخذ رسول الله عليه السلام برأى اصحابه  
كثير وبعض ذلك مذكور في اصول البيروني من ذلك ما روى  
ان رسول الله اراد يوم الاحزاب ان يعطي شطرا من المدينة المشركين  
لنصر فواتهم سعد بن معاذ وسعد بن عباد فقال لا ان  
كان هذا عن وجهي فسمعا وطاعة وان كان عن رأيي  
فلا نعطيهم الا السيف قد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن  
لنا ولهم دين وكانوا لا يطمعون في ثمار المدينة الا بشري او فري

لا يطمعون لعلي

فيهم

نسيب

مشار

سعد بن

اصحاب



فاذا اعزنا الله بآياتهم انهم انما اعطيتهم ثم انما اعطيتهم  
 الا السيف وقال عليه السلام اني رايت العرب قد ركبتم عن  
 قوس واحدة فاردت ان اصرهم عنكم فاذا ايتهم فذاك  
 ثم قال للذين جاؤا للصلح اذ هو اظلم اعطيتهم الا السيف  
 واجتهدوا لا يكتمل الفوار على الخطا ولا اجتهاد لكن مع ذلك  
 الوحي الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يكتمل الخطا ولا ابتداء  
 ولا بقا والباطل لا يكتمل بقا اي الوحي الباطل وهو القبح  
 يكتمل الخطا في حالة الابداء لكن لا يكتمل الفوار على الخطا  
 فهذا هو المراد بالبقاء والوحي الظاهر لا يكتمل الخطا اصلا  
 لا ابتداء ولا بقا فكان اقوى وقوة الانتظار ما برح نزول  
 فاذا خاف الموت في الحادثة يعمل بالراي لما ذكرنا انه ياخوذ في هذا الفصل  
 بانتظار الوحي ثم العمل بالراي بعد انقضاء مدة الانتظار بين  
 مدة الانتظار وهي ما برح نزول واسه كما اذا سوغ له  
 الاجتهاد وكان الاجتهاد وما يستداليه وهو الحكم الذي ظهر  
 له بالاجتهاد وحيا لا نطقا عن الهوى وهذا جواب عن التساؤل  
 على المذهب الاول بقوله ان هو الا وحي لوهي **فصل**  
**في شرايع من قبلنا** هي لمناخض تقوم الدليل على الشرح  
 عند البعض لقوله تعالى فهدهم اقتده وقوله مضيقا لما بين  
 يديه وعند البعض لا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا  
 ولان الاصل في الشرايع الماخضة لخصوص الابرار كما كان  
 في المكان وما ذكرنا وهو قوله تعالى فهدهم اقتده وقوله  
 مضيقا لما بين يديه في المكان اي كان في القرون الاولى  
 لكل قوم نبى وسعون كل واحد منهم بينهم دون الا و كل

هذا

وكل من الانبياء مخصوص بمكان المعين فذلك في اصول الدين  
 وعند البعض لمناخض على انما شرعة لنا لقوله تعالى ثم اوزنا الكتاب  
 الذين اتاه والارث بصير ملكا للوارث خصوصا به فعمل على انه  
 شرعة نبينا محمد عليه السلام ولقوله عليه السلام لو كان موسى حيا  
 لما وسعه الا اتباعي وما ذكرنا وغيره فحق بلا اصول بل في الجميع  
 على ان الشريعة ليس بغير اهل هو بيان مدة الحكم والمذهب عندنا  
 هذا المذهب لم يوحى الا اعتمادا على كتابهم للتخفيف شرطنا ان يقض  
 الله تعالى علينا في غير انكار **فصل في تقليد الصحابي** يجب  
 اجماعا فيما شاع فسكنوا مسابطين ولا يجب اجماعا فيما ثبت بخلاف  
 بينهم واختلف في غيرهما وهو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم  
 فعندنا ان في واجب لانه لما لم يرفعوا لاجل على السماع وفي الاول  
 هم وسائر المجتهدين سواء لعدم قوله تعالى فاعقبوا يا اولي  
 الابصار ولان كل مجتهد خطي وبصيب عند اهل السنة  
 رضي الله عنهم وعند اهل سعي البردعي يجب لقوله عليه السلام  
 اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم واقصدوا بالقدوس  
 من بعدى تمام الحديث اي بكم وعمر ولان اكثر اقوالهم  
 مسبوقة من حضرة الرسالة وان اجتهادوا فرائهم اصبوا لاهم  
 شاهدوا احوال النصوص ولتقدمهم في الدين وبركة صحبة النبي عم  
 وكونهم في خير القرون وعند الكوفي يجب فيما لا يدرك بالقياس  
 لانه لا وجه الا لسماع او الكذب والاشك مشتق لا فيما يدرك  
 لان القول بالراي منهم مشهور والمجتهدين خطي وبصيب والابتداء  
 في البعض بما ذكرنا اي الاقتداء في بعض المواضع بان تقليد  
 وناخذ بقولهم وفي البعض اي في بعض المواضع بان سلك مسلكهم

تجاوز وعليه لا يفتقر الى شيء مما يحق الفسخ فيقتدي  
 ويعتد بغيره لا صدق  
 كتبهم



اي في الاجتهاد وجهه كما اجتهدوا وهذا اقتداء ايضا وهو  
 جواب عن قولهم اصحابي كالنجوم وايضا كل ما ثبت فيه اتفاق  
 الشيخين في الاقتداء واما الثاني فانه ظهر فتواه في زمن  
 الصحابة فهو كالصحة الي عند البعض لانه بتسليمهم ياه دخل  
 في حجة كثره خالف عليا واد شهاده الحسن وكان  
 علي رضي الله عنه يقول شهادة الولد لو ائله وابن عباس  
 رجع الي فتوى مسروقة في النذر بذكر الولد وكان قد ذهب  
 اليه عليه مائة من الابل اذ هي الردية فرجع الي فتوى مسروقة  
 وهي ان يبي ذبح شاة **باب ويلحق بالكتاب والسنة** البيان  
**البيان** وهو اظهار المراد وهو انما بالمنطوق او غيره  
 بيان ضرورة والاول اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام او الام  
 له كالمدة التي في بيان تبدل والاول اما ان يكون بلا تغيير  
 او مع الثاني بيان تغيير كالاقتضاء والشرط والصيغة والغاية  
 والاول اما ان كان مع الكلام معلوما كمن الثاني الكثرة بما  
 قطع الاحتمال او مجهولا كالشك والجل الثاني بيان تفسير  
 والاول بيان تقرير في بيان التقرير والتفسير يجوز للكتاب  
 بغير الواحد دون التغيير لانه دون فلا يغيره فلا يجوز تخصيص  
 بغير الواحد عندنا على ما سبق ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة  
 لانه تكليف بالاطلاق وهل يجوز تاخيره عن الخطاب في بيان  
 التقرير والتفسير يجوز موصولا ومفراغا انما لقوله تعالى ان  
 علينا بيانه وبيان التغيير لا يصح مفراغا الا عند ابن عباس  
 رضي الله عنه لقوله فليكن عن يمينه الحديث جاء بروايتين احدهما  
 من خلف علي بن وراي غير ما خبرنا منها فليكن عن يمينه ثم ليات  
 فوالله

هذا تخصيصه بتفسيره في باب  
 او بما يؤول اليه

الا عند ابن عباس

ليات بالذي هو خير والاخرى فليات بالذي هو خير ثم ليكن عن يمينه  
 والتمسك لثانته عم اوجب الكفارة ولو جاز بين التغيير مفراغا  
 وجبت لما اوجب الكفارة اصلا لجواز ان يقول مفراغا ان شاء الله  
 فليكن يمينه ولا يوجب الكفارة وطريقه انما جاء في كتاب الله  
 وجب عليه على وجه لا يلزم التساقض قلنا الكلام اذا تضمن غير  
 توقف على الاخر فيصير المجموع كلاما واحدا كما ذكر في الشرط اي  
 في فصل مفهوم المخالفة ان الشرط والجرا كلام واحد اوجب  
 الحكم على تقديره وهو ساكت عن غيره واختلف في تخصيص الكلام  
 المستقل فعندنا ان يقع مفراغا وعندنا لابل يكون نسبي  
 اي المترافي لا يكون تخصيصا بل يكون نسبي لقصة البقرة  
 ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تدجوا بقره بقر الضوا وغيره  
 ثم خص مفراغا وعلم ان المراد بقره مخصوصه وقوله تعالى واهلك  
 في قوله تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين  
 واهلك وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب  
 جهنم نقل انه لما نزل هذه الآية قال ابن الزبير لرسول  
 الله انت قلت ذلك قال نعم فقال اليهود عبدو اعزبر  
 والنصارى عبدو والمسيح ونحوه فليكن عبدو والملائكة فقال  
 عليه السلام بل عبدو الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل  
 الله تعالى الذين سبقتم لهم من الحسن اولئك عنها مبعودون  
 يعني عزبر او عيسى والملائكة خفصنا مفراغا اي خفصت الايات  
 تخصيصا مفراغا واما قوله تعالى واهلك وقوله تعالى انكم و  
 ما تعبدون من دون الله يقولون ليس من اهلك ويقولون  
 ان الذين سبقتم قلنا في قصة البقرة نسخ الاطلاق  
 لهم من الحسن اولئك عنها مبعودون

لقد قصصنا  
 انما ياتي

فعلهم







وانتقلبت عليه المتصل  
فدسح الى التمام في اثنا عشر  
تات من حيث ان قوله لا يرد على  
اثبات الثلثة في ضمن العشرة

لانه غير موجب الصدر الاول لانه يشمل الكل ومع ذلك يات على  
الكلام لانه بين ان المراد هو البعض بخلاف السبعة فانه يخص  
لمعنى الكلام واختلفوا في كيفية علمه في قوله له على عشرة الاثنتي عشرة  
لا يخفى ان اطلاق العشرة على السبعة في قوله له الاثنتي عشرة يكون  
بينا لهذا فهو كما قال ليس له على ثلثة منها فيكون كالتخصيص  
بالمستقل في ان كلامها بين ان الحكم المذكور في صدر الكلام  
وارد على بعض افراده والحكم في البعض الآخر مخالف للحكم  
في البعض الاول ولا فرق بينهما على هذا المذهب الثاني ان  
الاستثناء كلام غير مستقل والتخصيص كلام مستقل وعندنا  
هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لا يستلزم  
حكما مخالفا لحكم الصدر بخلاف التخصيص وهذا المذهب وهو ان  
العشرة يراد بها السبعة هو ما قال مشايخنا ان الاستثناء  
عند ان يقع مع منع الحكم بطريق المعارضة مثل دليل الخصوصي  
والمراد بالمعارضة ان ثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام و  
انما قلنا ان مرادهم بالمنع بطريق المعارضة هذا المذهب  
لانهم ذكروا ان الجواب عنه ان الالف اسم علم للعدد المعين  
لا يقع عليه غيره ولا يجتمع اذ لا يجوز ان يسمى سبع مائة الف بخلاف  
دليل الخصوص لان المشتركين اذ احصى منهم جمع كان الاسم  
واقعا على الباقي بلاخل وهذا الكلام نقض على انه جواب عن قول  
من قال ان المراد بالعشرة هو السبعة او اطلاق العشرة  
على عشرة افراد ثم اخرج الثلثة بعد الحكم وهذا يتناقض ظاهر  
وانكار بعد الاقرار ولا اظنه مذهب احد او صلبه ثم علم  
على الباقي او اطلاق عشرة الاثنتي عشرة على السبعة فكانه قال سبعة

على العدد لنقض صدر يكون  
في مدلوله لا يجازى غيره ولو سلم فالحال خلاف الاول يكون بطريق  
مرجوحا فاستدل المصنف بهذا الجواب على ان مرادهم من الاستثناء  
المعارضة هو ان المستثنى منه عبارة عن العدد رباعية حيث قالوا  
قوله على ما صرح به صاحب المصنف في العشرة في الجواز

لانه غير موجب الصدر الاول لانه يشمل الكل ومع ذلك يات على الكلام لانه بين ان المراد هو البعض بخلاف السبعة فانه يخص لمعنى الكلام واختلفوا في كيفية علمه في قوله له على عشرة الاثنتي عشرة لا يخفى ان اطلاق العشرة على السبعة في قوله له الاثنتي عشرة يكون بينا لهذا فهو كما قال ليس له على ثلثة منها فيكون كالتخصيص بالمستقل في ان كلامها بين ان الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على بعض افراده والحكم في البعض الآخر مخالف للحكم في البعض الاول ولا فرق بينهما على هذا المذهب الثاني ان الاستثناء كلام غير مستقل والتخصيص كلام مستقل وعندنا هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لا يستلزم حكما مخالفا لحكم الصدر بخلاف التخصيص وهذا المذهب وهو ان العشرة يراد بها السبعة هو ما قال مشايخنا ان الاستثناء عند ان يقع مع منع الحكم بطريق المعارضة مثل دليل الخصوصي والمراد بالمعارضة ان ثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام و انما قلنا ان مرادهم بالمنع بطريق المعارضة هذا المذهب لانهم ذكروا ان الجواب عنه ان الالف اسم علم للعدد المعين لا يقع عليه غيره ولا يجتمع اذ لا يجوز ان يسمى سبع مائة الف بخلاف دليل الخصوص لان المشتركين اذ احصى منهم جمع كان الاسم واقعا على الباقي بلاخل وهذا الكلام نقض على انه جواب عن قول من قال ان المراد بالعشرة هو السبعة او اطلاق العشرة على عشرة افراد ثم اخرج الثلثة بعد الحكم وهذا يتناقض ظاهر وانكار بعد الاقرار ولا اظنه مذهب احد او صلبه ثم علم على الباقي او اطلاق عشرة الاثنتي عشرة على السبعة فكانه قال سبعة على العدد لنقض صدر يكون في مدلوله لا يجازى غيره ولو سلم فالحال خلاف الاول يكون بطريق مرجوحا فاستدل المصنف بهذا الجواب على ان مرادهم من الاستثناء المعارضة هو ان المستثنى منه عبارة عن العدد رباعية حيث قالوا قوله على ما صرح به صاحب المصنف في العشرة في الجواز

سبعة فحصل ثلثة مذاهب فعلى مذهب اى على المذهبين الآخرين  
يكون اى الاستثناء تكلما بالباقي في صدر الكلام بعد الثلثة  
اى المستثنى في قوله له على عشرة الاثنتي عشرة صدر الكلام عشرة  
والثلثة ثلثة والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة فكانه  
تكلما بالسبعة وقال له على سبعة وانما قلنا انه على الآخرين  
تكلما بالباقي بعد الثلثة اما على المذهب الاخير فلان عشرة الا  
ثلثة موضوعة للسبعة فيكون تكلما بالسبعة واما على المذهب  
الثاني فلانه اخرج السبعة من الحكم من افراد العشرة ثم حكم  
على السبعة فالتكلم في حق الحكم يكون بالسبعة اى يكون الحكم  
على السبعة فقط لا على السبعة لا بالثني ولا بالاثبات الا ان على  
المذهب الاخير يكون فيما اذا كان المستثنى منه عددا كالتخصيص  
بالعلم وفي غير العددي كالتخصيص بالوصف كانه قال جاني هو ابو  
لما جمع بين المذهب الثاني والثالث في ان الاستثناء على كليهما  
تكلما بالباقي اراد ان يبين الفرق الذي بينهما وهو ان على  
المذهب الاخير المستثنى منه اذا كان عددا فيكون له على عشرة  
الاثنتي عشرة فهو كقوله له على سبعة فيكون الاستثناء في دلالة  
على كون الحكم في المستثنى مخالفا للصدر كالتخصيص بالعلم وفي  
الحكم عما عداه وان كان غير عددي كجاني القوم الازيد  
فهو كقوله جاني من القوم غير زيد فيكون في دلالة على كون  
الحكم في المستثنى مخالفا لحكم الصدر كالتخصيص بالوصف في نقى  
الحكم عما عداه فان قوله غير زيد صفة فلا فرق على هذا المذهب  
اذا كان المستثنى منه غير عددي من الاو غير صفة وعلى المذهب  
الآخر الكون هذا المذهب ان هو ان المراد بالعشرة عشرة افراد

ان المستثنى منه

فان قيل قد تكرر السؤال ظاهر من الكتاب ونود الجواب  
بمعنى المذهبين الآخرين في قوله له على عشرة الاثنتي عشرة  
لو كان المستثنى منه المراد بالباقي في صدر الكلام  
اي ثلثة فيكون تكلما بالباقي في صدر الكلام بعد الثلثة  
عبارة عن منع دخول بعض ثلثة في صدر الكلام فيكون  
انما قلنا فلان المستثنى منه هو الالف لا كجاني القوم  
الاستثناء وقصد التكلما لا كجاني القوم لا كجاني القوم  
استثناء بعض افراد كجاني القوم لا كجاني القوم  
في معناه المجازي كجاني القوم لا كجاني القوم  
في اقسام الاصول على انه كجاني القوم لا كجاني القوم  
ويخرج من الاصول على انه كجاني القوم لا كجاني القوم  
من هذا القبيل لانه اراد بالجارية نصفا في جازا واخراج  
النصف منها باعتبار انما تيا والكل كجاني القوم  
وانما تيا فلان غير اعتبار انما تيا  
عن كجاني القوم وتقرير الجارية الانصاف لم يرد بالجارية  
بان في قوله كجاني القوم لا كجاني القوم  
نصفها والآخر كجاني القوم لا كجاني القوم  
قطعا وايضا يلزم التسلسل لان كجاني القوم  
من الجارية يقتضي ان يراد بها النصف واخراج  
من النصف يقتضي ان يراد بها الربع واخراج  
النصف من الربع يقتضي ان يراد بها الثمن وهذا  
الى غير النهاية وايضا انما قطعون بالضمير  
يعود الى الجارية كما لا اله الا انتصافا مع القطع  
بان مدلول الجارية ضمير واحد وعلى ما ذكر  
المصنف يلزم ان يراد بالجارية معناه المجازي  
وبضمير ما معناه الحقيقي على عكس ما هو المشهور  
في صنعة الاستخدام

ان المستثنى منه غير عددي من الاو غير صفة وعلى المذهب الآخر الكون هذا المذهب ان هو ان المراد بالعشرة عشرة افراد

ان المستثنى منه غير عددي من الاو غير صفة وعلى المذهب الآخر الكون هذا المذهب ان هو ان المراد بالعشرة عشرة افراد



1910

اسرائیلی

نبأ عن

۱۸۸۸

صف

في النصف فان كان المراد بالنصف  
شئ من النصف المأخوذ من نصف

صنف ثم نصف هذا النصف مستثنى من الـ

وردہ اسے الحاح والحق اس الذکر

بعضهم هو استشاري المناول والماء  
بإسم الزم الماد من السيف والزم

وإن شئنا النصف من الكل ١١

عدد المعین للامام کالمسلمین فلاح

فمنه الانتباه على وبالعلمين جازوا  
صلا لا انه حكمه على تنقيض حكمه الص

ملوۃ بطور ثابتہ فیصیح کل مصلوح

المستقيم وانما علمنا قولهم على الحيا

التي هي

10

1

2

10

بأن الأستاذ يصحح في العلم ان الحق انما هو الذي  
الحق انما هو الذي

ولا تجار البضائع ولا تجار  
اسم الكل على البضائع ولا تجار

الحفظ ويكون على نقل المذهبين بان قولهم

من المراد اللغة ان الالفاظ  
التي هي اجزاء من الكلام

كجواب

وَأَتَاتِهَا وَفِي حَيْثُ سَارَتْ بِدَلَالَةِ اللُّغَةِ كَصَدْرِ

ادانم الكشتا العيا واثباتها بالحق  
ووفاء له في الثبات بخلافه بنفسه

دون الآخرين وقد اطلقنا المذهب الاول والآخر

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لاهله

در الفقه و فقه نظریه



ما بطلنا المذهب الاول فعلى المذهبين الآخرين المستثنى انما هو  
 غير محكوم عليه بالانفي ولا بالاثبات ووجه الجواز اطلاق الاصل  
 على الاغم لان الحكم عليه يقتضي حكم الصدر اخص من قولنا حكم  
 شتى عنه وقوله لا صلح الا بطهور نكلمه بالانفي بعد التنبأ  
 وهو لا صلوة بغير طهور وليس نفيا ولا اثباتا لان تقديره  
 لا صلوة ثابتة الا صلوة ملصقة بطهور فلو كان نفيا واثباتا  
 فالجملة الاثباتية هي صلوة ملصقة بطهور مكررة موصوفة وهي عادة  
 بعموم الصفة على ما دللنا في فصل العام فصار قوله كل صلوة  
 بطهور مائة وهذا باطل لان الشرايط الاخرى كانت متحققة  
 والظهور موصوف لا كور الصلوة وايضا صدر الكلام بوجوب  
 السلب الكلي اى كل واحد واحد من افراد الصلوة غير جائزة  
 ثم الاستثناء يجب ان يتعلق بكل واحد واحد والا يلزم جواز  
 بعض الصلوات بلا طهور وادراكا كانت الاستثناء متعلقا بكل  
 واحد واحد والاستثناء من النفي يكون اثباتا يلزم يتعلق  
 الاثبات بكل واحد واحد فبالمعنى كل صلوة بطهور جائزة معناه  
 كل واحد واحد من الصلوات غير جائزة في حال الا في حال قرانها  
 بالطهور فالجملة الاثباتية قولنا كل واحد واحد من الصلوات  
 جائزة في حال اقترانها بالطهور فان كل صلوة  
 الا بطهور يشكل عليكم لا علينا لانكم قد ذكرتم في فصل العام  
 ان النكارة الموصوفة عامة لعموم الصفة واوردتم المثال لا احاسر  
 الا جلا عاليا له ان تجالس كل عالم فقولنا لا صلوة عام في علمكم  
 فيلزم عليكم فساد ان احدكما ما ذكرتم انه يلزم ان كل صلوة  
 بطهور جائزة وانما انه يلزم ان يكون الاستثناء من النفي اثباتا  
 والسلب الكلي عند وجهه لا صلوة بغير طهور فلو كان نفيا  
 المعدول المحمول فيكون انفي كل واحد واحد من افراد  
 الصلوة غير جائزة الا في حال اقترانها بطهور فلو كان نفيا  
 ان يتعلق الاستثناء بغير صلوة او بغير طهور فلو كان نفيا  
 بالبعد لزم جواز بعض الصلوات او بطهور او بغير طهور  
 ان يتعلق الاستثناء بغير صلوة او بغير طهور فلو كان نفيا

خلوكان نسيب وانسانا والمجلة الثانية على صورة بطور ثانية وصورة لطيفة  
بظهور فكرة موصوفة وهي عاقبة لعصاة الجنة

اثباتا وانتم لا تقولون به ولا يشك علينا لان التكرار الموصوف  
لا يتم عندنا فان كان الاكتشاء من النفي اثباتا بصير لقوله بعض  
صلوة بطور جائزة وهذا حق **قلت** المستثنى في كلتا الصلوة  
اي في قوله لا اجالس الا رجلا عالما وقوله لا صلوة الا بطور  
عام عندنا والاكتشاء ليس من النفي اثباتا في كليهما لكن في قوله  
لا اجالس الا رجلا عالما لا يدخل في الجلب شي من افراد العالم  
ومن ضرورة هذا ان يكون له مجالسة كل عالم فاباحة مجالسة  
كل عالم لهذا المعنى لالا ان الاكتشاء من النفي اثبات وانما في قوله  
لا صلوة الا بطور كل صلوة بطور غير محكوم عليه بعدم الجواز  
لانه محكوم عليه بالجواز عندنا فلا يلزم شي من الفساد من علينا  
بل على من يقول ان الاكتشاء من النفي اثبات وايضا يحج في باب  
القياس ان الفرق بطريق الاكتشاء يدل على علية المستثنى فيكون  
الصلوة الحالية عن الطهور علة لعدم جوازها فكلما خلت عنه  
لا يجوز فلو كان الاكتشاء من النفي اثباتا يكون كونها مقارنة  
للطهور علة للجحمة الاثباتية فتعم العلة وقوله وما كان  
للمؤمن ان يقبل مؤمنا هو لقوله وما كان له ان يقبل عمدا لانه  
كان له ان يقبل خطأ لانه يوجب اذن الشرع به ولا يجوز اذن  
الشرع بالقتل الخطا لان جهمة الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك  
التزوي والزايج فيه الكفارة ولو كان مباحا محض لما وجبت  
الكفارة وهذا دليل تفرد بايراده وهو اقوى دليل على هذا  
المذهب والشافعية حملوا الاكتشاء في قوله الا خطا على المنقطع  
فزارعن هذا لكن الحمل هو المتصل واما كلمة التوحيد جواب  
عن قوله وايضا لولا ذلك لما كان كلمة التوحيد توحيدا اثباتا

بسم الله الرحمن الرحيم

الخط، و

[illegible]

رسول الله ﷺ  
 كونه الشاهد  
 وفوقه بطريق  
 الصوره بالوجه  
 كونه الشاهد  
 وفوقه بطريق  
 الصوره بالوجه



فلان معظم الكفار كانوا اشركوا في عقولهم وجود الاله  
 ثابت فيبقى النفي الغير ثم يرم منه وجوها كالتشابه على ان  
 كمال المذهب الثاني وهو ان التشابه اخرج قبل الحكم ثم  
 حكم على الباقي وانما قلنا ان وجوها كانت على هذا المذهب  
 بطريق التشابه لانه لما ذكر الاله في اخرج انه حكم  
 على الباقي بالنفي يكون اشارة الى ان حكم المستثنى خلا حكم  
 المصدر وانما اخرج منه وضرورة على الاخير الى  
 وجود الاله لما كان ثابتا في عقولهم يرم منه نفي غير وجوها  
 وكما لان تقديره على هذا المذهب لا الاله غير انه  
 وجود فيكون كالتخصيص بالوصف وليس له دلالة على نفي  
 الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة للكلام على وجوده منطوقا  
 وهو ما بل ضرورة وما قيل عليه ان على المذهب الاخير ان  
 دليل جادل بين الحاجب نفي المذهب الاخير انه لم يعهد العربية  
 مركبة ثلثة الى المستثنى منه واداة الاستثناء والمستثنى  
 من كنهين كعليك من كنهين كعليك ومركب اعراب وكلمة  
 اضع الواضع الذي استثنى منه الباقي وصفا  
 اضع الواضع الذي استثنى منه الباقي وصفا  
 اضع الواضع الذي استثنى منه الباقي وصفا  
 اضع الواضع الذي استثنى منه الباقي وصفا

[illegible]







[illegible][illegible]



وقوله بان البقاء بالانصاف مع ان الانصاف ليس بحجة عندكم  
مشكل لانه يلزم ان لا يكون نقض ما في زمن النبي عدم حجة الا  
في وقت نزوله فاما بعده فلا وجوب عنه هذا بالانصاف  
الا حجة بمنزلة هذا الانصاف باي في كل صورة علم انه لم يغير  
اما بان النقض يدل على شرعية حجة قطعا الى زمان نزول  
الناسخ فهذا ينفع التعارض المذكور اعلم ان في الامم  
اجاب عنه قولهم بان يوجب كون الشيء مادورا به ومنها عنه  
بقوله ان الامر للوجوب بالبقاء وانما البقاء بالانصاف  
فلا يلزم كون الشيء مادورا به ومنها عنه في حالة واحدة  
وفي هذا الجواب نظر وهو انه لما كان البقاء بالانصاف  
والانصاف ليس بحجة عند علمائنا فليزمن ان لا يكون نقضا  
في زمن النبي عدم حجة الا في حال نزوله ولا يكون حجة بعده  
وهذا قول باطل وانما قيدنا بزمن النبي عدم لان بوقاه عدم  
ارتفاع احتمال النسخ وبقي الشرايع التي قبض النبي علمها  
قطعية مؤبدة وقد خطبنا في عن هذا النظر جوابان احدهما  
ان يلزم ان مثل هذا الانصاف بحجة اى كل انصاف يكون  
عدم التغير معلوما قطعا نزل على النبي عدم حجة فبقوة بالنقض  
بقاؤه بالانصاف وقد علم انه لم ينزل فغيره اذ لو نزل لكان  
فلما لم يبين علم انه لم ينزل فمثل هذا الانصاف يكون حجة  
وثانيهما ان لا نقول ان البقاء بالانصاف بل النقض يدل  
على شرعية حجة قطعا الى زمان نزول الناسخ وبهذا  
يندفع التعارض المذكور وهو كون الشيء مادورا به ومنها  
عنه في زمان واحد لان النقض الاول حكمه موقت الى زمان

وقوله بان البقاء بالانصاف مع ان الانصاف ليس بحجة عندكم  
مشكل لانه يلزم ان لا يكون نقض ما في زمن النبي عدم حجة الا  
في وقت نزوله فاما بعده فلا وجوب عنه هذا بالانصاف  
الا حجة بمنزلة هذا الانصاف باي في كل صورة علم انه لم يغير  
اما بان النقض يدل على شرعية حجة قطعا الى زمان نزول  
الناسخ فهذا ينفع التعارض المذكور اعلم ان في الامم  
اجاب عنه قولهم بان يوجب كون الشيء مادورا به ومنها عنه  
بقوله ان الامر للوجوب بالبقاء وانما البقاء بالانصاف  
فلا يلزم كون الشيء مادورا به ومنها عنه في حالة واحدة  
وفي هذا الجواب نظر وهو انه لما كان البقاء بالانصاف  
والانصاف ليس بحجة عند علمائنا فليزمن ان لا يكون نقضا  
في زمن النبي عدم حجة الا في حال نزوله ولا يكون حجة بعده  
وهذا قول باطل وانما قيدنا بزمن النبي عدم لان بوقاه عدم  
ارتفاع احتمال النسخ وبقي الشرايع التي قبض النبي علمها  
قطعية مؤبدة وقد خطبنا في عن هذا النظر جوابان احدهما  
ان يلزم ان مثل هذا الانصاف بحجة اى كل انصاف يكون  
عدم التغير معلوما قطعا نزل على النبي عدم حجة فبقوة بالنقض  
بقاؤه بالانصاف وقد علم انه لم ينزل فغيره اذ لو نزل لكان  
فلما لم يبين علم انه لم ينزل فمثل هذا الانصاف يكون حجة  
وثانيهما ان لا نقول ان البقاء بالانصاف بل النقض يدل  
على شرعية حجة قطعا الى زمان نزول الناسخ وبهذا  
يندفع التعارض المذكور وهو كون الشيء مادورا به ومنها  
عنه في زمان واحد لان النقض الاول حكمه موقت الى زمان

وقوله بان البقاء بالانصاف مع ان الانصاف ليس بحجة عندكم  
مشكل لانه يلزم ان لا يكون نقض ما في زمن النبي عدم حجة الا  
في وقت نزوله فاما بعده فلا وجوب عنه هذا بالانصاف  
الا حجة بمنزلة هذا الانصاف باي في كل صورة علم انه لم يغير  
اما بان النقض يدل على شرعية حجة قطعا الى زمان نزول  
الناسخ فهذا ينفع التعارض المذكور اعلم ان في الامم  
اجاب عنه قولهم بان يوجب كون الشيء مادورا به ومنها عنه  
بقوله ان الامر للوجوب بالبقاء وانما البقاء بالانصاف  
فلا يلزم كون الشيء مادورا به ومنها عنه في حالة واحدة  
وفي هذا الجواب نظر وهو انه لما كان البقاء بالانصاف  
والانصاف ليس بحجة عند علمائنا فليزمن ان لا يكون نقضا  
في زمن النبي عدم حجة الا في حال نزوله ولا يكون حجة بعده  
وهذا قول باطل وانما قيدنا بزمن النبي عدم لان بوقاه عدم  
ارتفاع احتمال النسخ وبقي الشرايع التي قبض النبي علمها  
قطعية مؤبدة وقد خطبنا في عن هذا النظر جوابان احدهما  
ان يلزم ان مثل هذا الانصاف بحجة اى كل انصاف يكون  
عدم التغير معلوما قطعا نزل على النبي عدم حجة فبقوة بالنقض  
بقاؤه بالانصاف وقد علم انه لم ينزل فغيره اذ لو نزل لكان  
فلما لم يبين علم انه لم ينزل فمثل هذا الانصاف يكون حجة  
وثانيهما ان لا نقول ان البقاء بالانصاف بل النقض يدل  
على شرعية حجة قطعا الى زمان نزول الناسخ وبهذا  
يندفع التعارض المذكور وهو كون الشيء مادورا به ومنها  
عنه في زمان واحد لان النقض الاول حكمه موقت الى زمان



[illegible]

اي انما عفا ولا يجمل السقوط بخلاف العمل فان العمل يمكن  
 ان يسقط بعذر كالانقار والصلوة والصوم ونحوهما قد نسخ  
 ابراهيم عم من هذا القبيل اي من قبيل النسخ قبل الفعل عند  
 البعض وعند البعض ليس بنسخ فان الاختلاف لا يكون نسخا  
 لان الاختلاف لا يكون الا مع تقرير العمل على ما كان وانما امر  
 بزج الولد ابتداء على القولين فان قسلا الامر بالبعد اذ حرم  
 الكل فيكون نسخا هذا اشكال على مذهبه فيقول ان ذبح  
 ابراهيم عم ليس بنسخ قلنا لا قام الغير مقامه عاد واحرمه  
 الاصلية وانما النسخ هو اما الكتاب او السنة لا القياس  
 ما ياتي ولا الاجماع لانه ان كان في جوة النبي عليه السلام  
 يكون من باب السنة لانه متفرد ببيان الشرايع وان كان  
 بعده فلا نسخ فيكون اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب  
 او السنة بالسنة او الكتاب بالسنة او بالعكس وقال الشافعي  
 بفساد الاخيرين لقوله تعالى نفي خبرها او قبلها دليل على نسخ  
 نسخ الكتاب بالسنة والسنة دون اي دون الكتاب وقوله  
 قل ما يكون لي ان ابذلها لقوله علمه السلام اذا روى لكم عن  
 حديث فاعرضوه على كتاب الله الحديث اوله قوله علمه السلام  
 الحديث من بعدى فاذا روى لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب  
 فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه ولانه ان نسخ الكتاب  
 بالسنة يقول الطاعن خالف ما روى عنه كلام ربه وان نسخ السنة  
 بالكتاب يقول كذب ربه فلا تصدقه فالتعاون بينهما اولى  
 واجتنب بعض اصحابنا اي على جواز نسخ الكتاب بالسنة بانه نسخ  
 قوله تعالى الوصية للوالدين اول الآية قوله تعالى كتب عليكم  
 ان تقاتلوا في سبيل الله وتعلموا ان الله هو الغني العزيز  
 فان نسخ الكتاب بالسنة لا ينافي نسخ السنة بالكتاب لان  
 الكتاب بالسنة لا ينافي السنة بالكتاب لان الكتاب بالسنة لا  
 ينافي السنة بالكتاب لان الكتاب بالسنة لا ينافي السنة بالكتاب



حضرا حكم الموت ان ترك خبر الوصية للوالدين والاقرابين  
المعروف بقوله عدم لا وصية للوارث وبعضهم بان قوله فامكوا  
اول الآية قوله تعالى واللاتي يامين الفاحشه من نسائكم فاشهدوا  
عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامكوهن في البيوت حتى  
يوسفهن الموت او يجبلن الله لهن سبيلا ثم نسخ بقوله عدم التيب  
بالتيب جلد مائة و رجم بالحجارة لكن هذا في ما فرغ  
الاجتهاد لبعض اصحابنا فاسد فاستدل على فساد الاحتجاج  
الاول بقوله لان الوصية للوارث تحت بآية المواريث  
اذ في الاول فوضها البناء ثم نولي بنفسه بيان حق كل منهم  
والى هذا انما بقوله تعالى بوصيتكم الله وقال عليه السلام ان الله تعالى  
اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية للوارث ثم استدل على فساد  
الاحتجاج الثاني بقوله ولان عمر رضي قال ان الزعم مما ينسب  
في كتاب الله بقوله فامكوهن لم ينسخ بقوله عدم التيب  
بل نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارقوهما  
بغير عتاب الى اربعة اصلية والاثبات بالكتاب  
وكان هذا مما ينسب في كتاب الله ففسخ تلاوته وتبقى حكمه ثم في  
بعض اصحابنا على جواز نسخ الكتاب بالسنة  
والسنة بالكتاب اراد ان يذكر اجماع الصحابة على هذا المطلوب  
فقال واجتهاد انه عليه السلام حين كان بمكة يصلي الى الكعبة  
وبعدا قدم المدينة كان يصلي الى بيت المقدس فالاول ان كان  
في مكة كان يصلي الى بيت المقدس فلو كان يصلي الى الكعبة ولا ندرى  
ان كان بالكتاب او بالسنة ثم قدم المدينة توجه الى بيت المقدس لما  
كان بالكتاب بل بالسنة ثم نسخ هذا بالكتاب بل بالسنة ثم نسخ هذا بالكتاب

والله اعلم  
والله اعلم  
والله اعلم

بالكتاب وهو قوله تعالى وجهك شطر المسجد الحرام فسخ السنة  
بالكتاب منيقون به اما نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية فتشكك  
فيه وحديث عائشة رضي الله عنها دليل على نسخ الكتاب بالسنة  
وهو قوله وقالت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انتهى له من النساء ما شاء فيكون السنة ناسخة لقوله لا يحل  
لك النساء من بعد ولانه بعث متينا مجازلا بيان منق حكم الكتاب  
بوجي غير متلو وكجوز ان يبين الله تعالى بوجي متلو من حكم الكتاب  
بوجي غير متلو وقوله نأت بغيرها اي فيما يرجع الى مصالح العباد  
دون النظم وان سلم هذا لانه انما نسخ حكمه لا نظمه وهي في الحكم  
مثل ان سلم ان امراد اجبرية من حيث النظم فالسنة لا نسخ  
نظم الكتاب فان الاحكام المتعلقة بالنظم ما كانت بل نسخ  
حكمه والكتاب والسنة في اثبات احكام مثل ان الكتاب  
راجع في النظم بان نظم معجز وثبت بنظم احكام كالقراءة في الصلاة  
وتحوا وليس ذلك من تلقا نفسه لقوله تعالى ان هو الا وحي  
يوجي اي ليس نسخ الكتاب بالسنة من تلقا نفسه وهذا جواب  
قوله قل ما يكون لي ان ابذل من تلقا نفسي وقوله عليه السلام  
فاعضوه على كتاب الله اذا شئتم تارجم اولكم من في الصحيح كيت  
ينسخ به الكتاب بدليل سابق احديث وهو قوله عدم ينسخ لكم  
الا حديث من بعدى وما ذكره الطعن فانه في نسخ الكتاب  
بالكتاب والسنة بالسنة وادفان من هو مصدق فييقن ان  
الكل من عند الله ومن هو مكذب يطعن في الكل ولا اعتبار بالطعن  
البطل وفيما ذكرنا اعلاء منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتظيم سنته  
ونظائر نسخ الكتاب بالكتاب كتنسخ الوصية للوالدين بآية  
على وجوب اتباع احديث مطلقا

ففسخ السنة بالكتاب منيقون به اما نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية فتشكك فيه وحديث عائشة رضي الله عنها دليل على نسخ الكتاب بالسنة وهو قوله وقالت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى له من النساء ما شاء فيكون السنة ناسخة لقوله لا يحل لك النساء من بعد ولانه بعث متينا مجازلا بيان منق حكم الكتاب بوجي غير متلو وكجوز ان يبين الله تعالى بوجي متلو من حكم الكتاب بوجي غير متلو وقوله نأت بغيرها اي فيما يرجع الى مصالح العباد دون النظم وان سلم هذا لانه انما نسخ حكمه لا نظمه وهي في الحكم مثل ان سلم ان امراد اجبرية من حيث النظم فالسنة لا نسخ نظم الكتاب فان الاحكام المتعلقة بالنظم ما كانت بل نسخ حكمه والكتاب والسنة في اثبات احكام مثل ان الكتاب راجع في النظم بان نظم معجز وثبت بنظم احكام كالقراءة في الصلاة وتحوا وليس ذلك من تلقا نفسه لقوله تعالى ان هو الا وحي يوجي اي ليس نسخ الكتاب بالسنة من تلقا نفسه وهذا جواب قوله قل ما يكون لي ان ابذل من تلقا نفسي وقوله عليه السلام فاعضوه على كتاب الله اذا شئتم تارجم اولكم من في الصحيح كيت ينسخ به الكتاب بدليل سابق احديث وهو قوله عدم ينسخ لكم الا حديث من بعدى وما ذكره الطعن فانه في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة وادفان من هو مصدق فييقن ان الكل من عند الله ومن هو مكذب يطعن في الكل ولا اعتبار بالطعن البطل وفيما ذكرنا اعلاء منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتظيم سنته ونظائر نسخ الكتاب بالكتاب كتنسخ الوصية للوالدين بآية على وجوب اتباع احديث مطلقا







الغذف والشاهد واليمين لا يستقيمان على هذا التفسير  
لأنه فسر بحسب الأصل بأنه لو أتى به كما هو قبل الزيادة تجب الاعادة  
قلنا انهما وانما لا يستقيمان على هذا التفسير لأن في ما بين الصور  
ان أتى به كما هو قبل الزيادة لا تجب الاعادة وقيل ان  
صار الكل شيئا واحدا كزيادة ركعة لا كالوضوء في الطلوع  
واختاروا بعض قول أبي الحسن ذكر في المحصول واصول  
ابن الحاجب ان المختار قول أبي الحسن وهو انه لا يشك  
ان الزيادة تنزل شيئا فان كان اي الشيء المبدل حكما  
شرعيا يكون شيئا ولا تكرار ان يكون عدما اصلنا فلان  
ان زيادة اجزاء ما بالتخيير اثنين او الثلاثة بعد ما كان  
الواجب واحدا او احدا اثنين فترفع حصة الترك واما  
بما يجيئ شيئا زائدا فترفع اجزاء الكل كزيادة الشرط هذا  
دليل على ان الزيادة نسخ كما هو مذهب أبي حنيفة وتوفيقه  
ان الزيادة المختلف فيها بينا وبينهم زيادة اجزاء وزيادة  
الشرط اما زيادة اجزاء فانما تكون بثلاثة امور الاول  
بالتخيير في اثنين بعد ما كان الواجب واحدا فالزيادة هنا  
ترفع حصة ترك ذلك الواجب الواحد والثاني بالتخيير في ثلاثة  
بعد ما كان الواجب احدا اثنين فالزيادة هنا ترفع حصة ترك  
احد من اثنين الاثنين والثالث بايجاب شيئا زائدا فالزيادة  
هنا ترفع اجزاء الكل واما زيادة الشرط فانها ترفع اجزاء  
الكل وهذا ما قال في المتن كزيادة الشرط والكل حكم  
شرعي مستفاد من النص وايضا المطلق يجري على اطلاقه  
كما ذكرنا اي حصة ترك الواجب الواحد وحصة ترك احده اثنين

قوله وايضا المطلق يعني ان الاطلاق لا يقتضي ان يكون  
حكم معلوم هو الجواز ما ينطبق عليه الاسم وان لم يكن  
على القيد وحكم القيد هو الجواز ما ينطبق عليه القيد وان لم يكن  
عدم الجواز بدونه فثبت حكم احدهما بوجوب شيئا  
فثبت لانه ان اراد ان القيد لا يقتضي عدم  
عدم الجواز بدونه القيد يجب ان اراد  
فثبت عدم الجواز بدونه القيد وان اراد  
الاصح فهو لا يكون كما شرع

بما يشي  
تلا  
ادع  
لا يرفع

اثنين واجزاء الكل احكام شرعية فلو احرقت الترك التي شرعها  
التخيير ليست بحكم شرعي لانها ثبتت اذا لم يكن شيء الا خلفا عنه  
والكل عدم قد ذكر ان التخيير يرفع حصة الترك وهي حكم  
شرعي وهم يقولون حصة الترك التي رفعها التخيير ليست بحكم شرعي  
لان حصة الترك لهذا الواجب الواحد انما كانت ثابتة اذا لم يكن  
شيء الا خلفا عنه اما اذا كان شيء الا خلفا عنه ذلك الواجب  
لا يكون تركه حراما فلعلم ان حصة تركه مثبتة على عدم الخلف وعدم  
الخلف عدم اصلي وكل حكم مني على عدم اصلي لا يكون حكما شرعيا  
فحصة ترك ذلك الواجب لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون شيئا  
فلذا عتب الحنابلة غسل الرجل ومسح اكف بجر الواحد وكذا  
بين التيمم والوضوء بالنبيذ فكل هذا لا يكون الشاهد واليمين  
ناسخا لقوله فان لم يكونا رجلين هذا ترفع على مذهب  
ابي الحسن فقص الكتاب اوجب غسل الرجل على التقيين  
فيمكن ان ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح اكف بجر الواحد  
ايضا والنص اوجب التيمم على التقيين عند عدم الماء فيمكن  
ان يمسح بجر الواحد الحنابلة التيمم والوضوء بالنبيذ عند عدم  
الماء وايضا النص اوجب رجلا وامرأتين عند عدم الرجلين  
فيمكن ان يمسح بجر الواحد الحنابلة رجل وامرأتين وبين  
ان هذا واليمين قلنا حصة ترك ترك ثبتت بلفظ النص  
عند عدم الخلف لانه اي لا بعد الخلف يعني عدم الخلف  
ليس على حصة ترك بل النص على حصة ترك لكن عند عدم  
الخلف فيكون حصة ترك حكما شرعيا ولو كان الامر كما  
توهم لم يكن شيئا من الاحكام حكما شرعيا اذ يمكن ان يقال

من غير ذلك الواجب لانه اذا كان شيئا  
خلفا عنه لا يكون تركه حراما فلعلم ان حصة تركه مثبتة على عدم الخلف وعدم  
تركه مثبتة على عدم الخلف وعدم الخلف عدم اصلي لا يكون حكما شرعيا  
اصلي لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون شيئا  
فلذا عتب الحنابلة غسل الرجل ومسح اكف بجر الواحد وكذا  
بين التيمم والوضوء بالنبيذ فكل هذا لا يكون الشاهد واليمين  
ناسخا لقوله فان لم يكونا رجلين هذا ترفع على مذهب  
ابي الحسن فقص الكتاب اوجب غسل الرجل على التقيين  
فيمكن ان ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح اكف بجر الواحد  
ايضا والنص اوجب التيمم على التقيين عند عدم الماء فيمكن  
ان يمسح بجر الواحد الحنابلة التيمم والوضوء بالنبيذ عند عدم  
الماء وايضا النص اوجب رجلا وامرأتين عند عدم الرجلين  
فيمكن ان يمسح بجر الواحد الحنابلة رجل وامرأتين وبين  
ان هذا واليمين قلنا حصة ترك ترك ثبتت بلفظ النص  
عند عدم الخلف لانه اي لا بعد الخلف يعني عدم الخلف  
ليس على حصة ترك بل النص على حصة ترك لكن عند عدم  
الخلف فيكون حصة ترك حكما شرعيا ولو كان الامر كما  
توهم لم يكن شيئا من الاحكام حكما شرعيا اذ يمكن ان يقال



والأصل في التخييل...  
 والاعتماد على...  
 حتى لو كان...  
 مع...  
 بالنسبة...  
 على...  
 كما...  
 لم...  
 الأمر...  
 فوجز...  
 راجلان...  
 يكون...

من اجزائه واجبا لعينه بمعنى انه ياتم تاركه بل لا جبر الصلوة بمعنى  
 انه لا يجوز الصلوة الا به فان قلنا بوجوب النية والترتيب  
 فمعناه انه لا يصح الصلوة الا بهما فلم يمت وجوبها عدم اجزاء  
 الصلوة التي هي الكل وهذا ستران ابا حنيفة رحمه الله جيل  
 في الصلوة واجبات ولم يجعل تلك في الوضوء فله ذره ما اوت  
 نظره في احكام احكام الشريعة الغراء وهو الذي اصله ثابت  
 وفروعه في السماء **فصل في بيان الضرورة** وهو أربعة  
 أنواع الاول ما هو في حكم المنطوق مثل قوله تعالى ووردت الآية  
 فقامت رثلت يدل على ان الباقي للاب وكذا نصيب المضارب  
 اذ ادين تعين الباقي لرب المال قياسا وانحاشا وكذا ادين  
 رب المال استحسانا للشركة في صدر الكلام اذ ادين تعين  
 الباقي للمضارب استحسانا لقياس لان المضارب انما يستحق  
 الرجح بالشرط ولم يوجد خلاف رب المال فانه يستحق لان الرجح  
 غنا ملكه فيكون له في اذ افسدت المضاربة يكون كل الرجح  
 للمالك والمضارب اجهل هذا وجه القياس وانما وجه التحسان  
 فذكر في المتن والثاني ما ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت  
 صاحب الشرع عن تغيير امر يعاينه يدل على حقيقة وكذا السكوت  
 في موضع الحاجة كسكوت الصبي عنه فيقوم منفعة البدن  
 في ولد المغرور روى ان عمر رضي الله عنه حكم فبين شري جارية  
 فاستولدها ثم استحققت برد اجارية على المستحق واد  
 قيمة الولد والعقود كان شاور عليا رضي الله عنه واشتر  
 في الصبي ولم يرده احد ولم يقض برد قيمة المتافع ولو  
 كانت واجبة لما حل الاء اضر عنه بعد ما رفعت اليه القضية  
 مقصودة بل هو شرط للصلوة فلا يكسر ان يكون شيء من اجزائه

والأصل في التخييل...  
 والاعتماد على...  
 حتى لو كان...  
 مع...  
 بالنسبة...  
 على...  
 كما...  
 لم...  
 الأمر...  
 فوجز...  
 راجلان...  
 يكون...



















واما ان في غايته ان يكون الثابت عند البعض الوجود في صورة  
 مع العدم في الاخرى وعند البعض عكس ذلك كسنة الخروج  
 والمن فاقول بان كلاً منهما ناقض او ليس بشئ منهما ناقض  
 لا يكون خلف الاجماع فان القول بان تناقض كل منهما مخالف  
 لقول ابي حنيفة في مسئلة المن والقول الشافعي في مسئلة  
 الخروج وليس في شئ منهما مخالفة الاجماع ولو جعل الحكمان  
 حكماً واحداً كما يقال الانتفاض في الخروج مع عدم المن  
 قول ابي حنيفة وعكس قول الشافعي فيما لا يشتركان في امر  
 واحد ولو جعل احداً الاخرين مشتركا فقد روي في  
 يشتركان في حكم شرعي وهو عدم جواز الصلوة فان لم يعم  
 ومن المرأة لا يجوز صلوة بالاجماع اما عندنا فلا احتجام واما  
 عنده فلمس فالتى يخطى بيالى ان لا يقال ان هذه الصلوة  
 باطلة اجماعا لان الحكم عندنا انها لا تجوز للاحتجام والحكم  
 والحكم عند الشافعي انها لا تجوز للمس وكل من الحكمين منفصل  
 عن الآخر لا يتعلق لاحدهما بالآخر فحكم ان اما حكم يكون  
 مخطئا في الخروج مصيبا في المن وان فاعى يكون مخطئا في  
 مصيبا في الخروج وليس من ضرورة كونه مخطئا في احدهما ان يكون  
 مخطئا في الآخر واما ان يكون الثابت عند البعض الوجود  
 في الصورتين وعند البعض العدم في الصورتين وليست في  
 عدم القائل بالفصل واما الاجماع المحرك فاعم من هذه المسئلة  
 الزوج مع الابوين والزوج مع الابوين ومسئلة الفسخ  
 بالعيوب فان الثابت شمول الوجود وشمول الوجود في  
 ان ينظر ان شمول الوجود وشمول العدم ان كانا مشتركين

فكل  
 من القولين يصح  
 مع عدم الانتفاض  
 ليس مع عدم الانتفاض  
 لا يشتركان في امر واحد  
 مخالفة اجماعا  
 الاخرين  
 او بالعكس  
 اعتبارا باليس  
 القول بشمول العدم  
 بطلان صلتى من  
 بطلان كسنة  
 بطلان كسنة  
 واما اختلاف في جهة البطلان  
 لا تغير بينهما  
 ولا لا تغير بينهما  
 بحسب الاعتبارات  
 بالجملة غير البطلان  
 قوله واما الاجماع  
 عدم الفصل  
 قائما بالثبت  
 بالثبوت فيهما

مشتركين في حكم واحد شرعي فيكون الافتراق ابطالا للاجماع  
 نظيره ان ليس للاب واجدا جارا البكر البالغة على النكاح عندنا  
 وعند الشافعي لكل واحد منهما ولاية الاجار فالقول بولاية  
 الاب دون لجد خلاف الاجماع لان شمول الوجود وشمول  
 العدم يشتركان في حكم شرعي وهو وجوب المساواة فان لجد  
 كالا بشرعا عند عدم الاب فالمساواة بينهما حكم شرعي بخلاف  
 الزوج مع الابوين والزوج مع الابوين فان مساواة  
 الزوج والزوج في ان للام ثلث الكرا وثلث الباقي لم تعهد  
 حكما شرعيا وكذا في العيوب الخمسة المساواة بينهما لم تعهد حكما  
 شرعيا واما ان يكون الثابت عند البعض الوجود في احدهما  
 مع العدم في الاخرى وعند البعض الوجود في كليهما او العدم  
 في كليهما كجواز التفرغ دون الفرض في الكعبة عند الشافعي وجواز  
 كليهما عند ابي حنيفة فجاز التفرغ متفق عليه فالقول بعدم جوازها  
 او جواز الفرض دون التفرغ خلاف الاجماع وكسب الملاقيح  
 والبيع بشرط فان الثاني يفيد الملك عند ابي حنيفة دون الاول  
 وعند الشافعي كل منهما لا يفيد الملك فالملاقيح متفق عليها  
 فالقول بافادتها الحكم او افادة الملاقيح لا البيع بالشرط  
 خلاف الاجماع هذا غاية التحقيق في هذه المسئلة واما الثاني  
 ففي اسئلة من يعقد بالاجماع وهي كل مجتهد ليس فيه فسق و  
 لا بدعة فان الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة وحسب  
 البدعة يدعى الناس اليها وليس هو من الامة على الاطلاق  
 وسقطت عدالته بالتعصب او السفه وكذا المجنون عاقل  
 ان البدعة لا تلحق احد الاخرين اما تعصب واما سفه لانه  
 يعنى يلزم صفات البدعة احوالهم المذكورين لانه ان كان اقل العقل  
 عالما بغير ما يتوهم وبع ذلك فبانه احمق وبكابر فهو التعصب وان لم يكن  
 وافر العقل كان سفيرا اذ السفه خفة واضطرار بحكم على ما يخالف العقل  
 لفظه الشامل بان كان

فكل  
 من القولين يصح  
 مع عدم الانتفاض  
 ليس مع عدم الانتفاض  
 لا يشتركان في امر واحد  
 مخالفة اجماعا  
 الاخرين  
 او بالعكس  
 اعتبارا باليس  
 القول بشمول العدم  
 بطلان صلتى من  
 بطلان كسنة  
 بطلان كسنة  
 واما اختلاف في جهة البطلان  
 لا تغير بينهما  
 ولا لا تغير بينهما  
 بحسب الاعتبارات  
 بالجملة غير البطلان  
 قوله واما الاجماع  
 عدم الفصل  
 قائما بالثبت  
 بالثبوت فيهما



ان كان واخر العقل عالما بفتح ما يعتقد ومع ذلك يعاند الحق  
ويكابره فهو التعصب وان لم يكن واخر العقل كان سفيها  
اذا السفة خفة واضطر ابجلم على فعل مخالف للعقل لقلة الناس  
واما المجنون فهو عدم الجبالة فالفتى الما جن هو الذي يعلم  
الناس احملا واما عامة الناس فبقيا لا يحتاج الى الراي  
كنقد القوان والامرات الشرايع داخلون في الاجماع كالجنه  
وفيما يحتاج لاخبرة بهم اعلم ان الاجماع على نوعين احدهما  
اجماع يقيد قطعية احكام ايا سندا الاجماع لا يكون موجبا  
للقطع بل الاجماع يقيد القطعية والثاني اجماع لا يقيد قطعية  
احكام بان يكون سندا الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع يقيد  
زيادة كوكيد فنقل القوان وامرات الشرايع من هذا  
الغير والاجماع الاول لا ينعقد ما بقي مخالف واحد و  
ذلك المخالف او مخالف اخر في عهد او لا يكون بالمخالفه واما  
الثاني فليس كذلك فان احكم قطعي بدونه فليس كراد انه لو  
لم يوافق جميع العوام لم ينعقد الاجماع حتى لا يكون احدا  
بل لا يمكن لاحد من الخواص والعوام المخالفه حتى لو خالف احد  
كيف وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحة لانهم هم الامور  
في امور الدين والبعض بغيره الرسول ومطاهرهم عن  
الرجس والبعض باهل المدينة لقوله عم ان المدينة طيبة  
تتقي خبثها واخطا حديث الا ان هذه الامور زائدة على  
الاهلية وما يدل على كونه حجة لا يوجب الاختصاص شي من هذا  
وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل اكثر كاف لقوله عم  
عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان حجة اجماع الامة

158  
فما بقي احد من اهل لا يكون اجماعا وربما كان اخلف الصحة  
والمخالف واحد في مقابلته اجمع الكثير والسواد الاعظم عامة  
المسلمين من هوامة مطلقة المراد بالامة المطلقة اهل السنة  
والجماعة وهم الذين طريقهم طريق الرسول وعم واصحابه عم دول  
اهل البدع واما ان لا تشترط في شروط القوان العشر عشر  
عندنا وعندنا في يشترط ان موثقا على ذلك لا ختم ارجوع  
بعضهم ولنا انه تحقق الاجماع فلا يعتبر توهم رجوع البعض حتى لو  
رجع لا يعتبر عندنا **مسئلة** شرط البعض كونه مسئلة غير  
مختصة فيه في الصحة فجعلوا الخلف المتقدم مانعا من الاجماع  
المستحق لان ذلك المخالف انما اعترض خلافا له ليليه لا لعينه  
ودليله باقي ولان في نصيب هذا الاجماع تضليل بعض الصحة  
والمختار عدم شرطه لان المعترض انما اهل العم وقد وجد  
ودليله كان دليلا لكن لم يوجب كما اذا انزل نص بعد العمل بالقرار  
فلا يلزم التضليل الذي ذكر **مسئلة** ان الضلال اما ان يكون  
بالنظر الى الدليل ايا لا يكون الدليل مقرونا بشرابطه واما ان يكون  
بالنظر الى الحكم لا بالنظر الى الدليل ايا يكون الدليل مقرونا  
بشرابطه ومع ذلك لا يكون موصلا الى الحكم الذي هو حق عندنا  
فان اراد تضليل الصحة المعنى الاول لانه لزوم لان الصحة  
اذا اختلفوا واقام كل واحد منهم الدليل مقرونا بشرابطه  
لا يكون احد منهم ضالا ومخطئا بالنظر الى الدليل ثم اذا انعقد  
الاجماع بعدهم على احد الطرفين فدليل المخالف لم يبق الا ان  
دليلا لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع لكن الاجماع لم يدل  
على ان الدليل لم يكن قبل ذلك مقرونا بشرابطه فلا يكون تضليلا



150

اتباع سبيل من السبل واجب لقوله مع قل هذه سبيلي الآية  
فيكون الواجب اتباع سبيل المؤمنين ثم سبيل المؤمنين لا يمكن  
ان يكون عين ما اتى به النبي عليه السلام لانه ان كان كذلك  
فاتباع غيره يكون مخالفة الرسول عم ويكون المعطوف الى  
الاتباع عين المعطوف عليه وهو مخالفة ولا يمكن ايضا  
ان يكون سبيل المؤمنين احكاما لا يدخل فيها ما اتى به النبي  
اذ لو كان كذلك كان ما اتى به النبي عم غير سبيل المؤمنين  
فيكون اتباعه داخلًا في الوعيد فيكون سبيل المؤمنين مجموعًا  
مركبًا مما اتى به النبي عم ومنه غيره فهذا الغير يكون واجب  
الاتباع فان شرط كونه واجب الاتباع اتفاق الامة حصل  
المطلوب وان لم يشترط فمع عدم الاتفاق اذا كان واجب  
الاتباع فمع تحقق الاتفاق اولى ان يكون واجب الاتباع  
فان قل ان كان سبيل المؤمنين مركبًا مما اتى به النبي عم  
ومن غيره فما اتى به النبي عليه السلام يكون غير سبيل المؤمنين  
فاتباعه يكون داخلًا في الوعيد قلنا لا يكون غير سبيل  
المؤمنين لان جزاء الشيء لا يصدق عليه انه غيره كما لا يصدق  
عليه انه عينه لان من له عشرة دراهم فقط يصدق القول  
ليس له عشرة دراهم مع انه يملك اجزاء العشرة وعلم  
ان هذا الاستدلال على ان الاجماع حجة ليس بقوى لانه يمكن  
ان يكون ما اتى به النبي عم عين سبيل المؤمنين مع انه  
لا يكون المعطوف عين المعطوف عليه لان مفهوم مخالفة  
الرسول غير مفهوم اتباع غير سبيل المؤمنين فهذه الغيرية حقيقة  
كافية لصحة العطف لقوله يا اطيعوا الله واطيعوا الرسول

ولا يمكن بقاء الحق في سبيل المؤمنين احكاما لا يخلو فيها ما انى  
على السلام هذا ما لا حاجة اليه الا عند الناس وعلا نقدر كونه غير  
ما انى النبي عليه السلام لا يخلو اتباع ما انى انى في سبيل المؤمنين  
ما انى اتباع غير سبيل المؤمنين على ما انى اتباع ما انى في سبيل المؤمنين  
وعيد بها فثبت ظاهره وان كان غير سبيل المؤمنين  
وامر لا يخلو في الوعيد وان كان غير سبيل المؤمنين  
مع هذا لا حاجة الى ما التزم من انى في سبيل المؤمنين  
مع انه امر اتفق على بطلانه ظهور المتكسرين بهذا  
على حجة الاجماع مع ان ما انى في سبيل المؤمنين  
هو انى في سبيل المؤمنين يعيد انما هو على اتباع  
مؤمنين فلا يخلو تحت الوعيد انما هو على اتباع  
سبيل المؤمنين لا انى في سبيل المؤمنين  
مؤمنين غير الصديق عليه انى في سبيل المؤمنين  
غير هذا المفهوم والا لكان كل واحد من  
جزئيات من احكام الجماعة على غير سبيل  
المؤمنين بل هو على سبيل المؤمنين  
ولا يكون جعلكم الا امة العدالة وهو يقتض  
وسطا اثبت جميع المستقيم لان العدالة  
تتبع على الحق والطريق المستقيم لان العدالة  
تتبع الثانية بتعديل الصدق تعالى الكتاب والبيان  
ثالثا الباطل والافساد في انما لبت ثالثة للواحد  
الافه فتعين المجموع وايضا الشاهد حقيقة  
المؤمنين بالصدق واللفظ مطلقا واما الشاهد  
في الدنيا والاخرة فجميع ما يكون قول الله  
حقا وصدا في الجحيم من احكام الخير  
على الناس بل هو على سبيل المؤمنين

[illegible]

عز و فضل الله



[illegible]

العادلة فلهذا افتر الوساطة بالعدالة فالتدانة تقضي الروح  
 على القراط المستقيم وتبقى الزبغ عن سواد السبيل وقوله  
 لا تجتمع ائمتي على الضلالة وقوله عدم ما رآه المؤمنون حسنا  
 فهو عند احسن هذه هي الادلة المشهورة على ان الاجماع  
 حجة مقولة وفيه يشافق الرسول فقد عرفت ما عليه واما غيره  
 من الآيات فدلالة على ان اتفاق مجتهدي عصر حجة ليست بقوة  
 وما ذكره اخبار اللاحاد فليوغل مجموعها الى حد التواتر غير معلوم  
 والاجماع دليل قاطع كغير جاحده فيجب ان يكون الدلائل الدالة  
 على انه دليل قاطع قطعية الدلالة على هذا المدلول المطلوب  
 فانما اذكر ما نسخ على طري فاقول القضاء بالانقياد عليها  
 نوعان احدهما ما اتفق عليه جميع الناس كعد العدل حسن الظن  
 جميع فهذا النوع يجب ان يكون يقينيا ايضا هي المتواترات  
 والمجربات لان الناس اذا اتفقوا على قضية فلك لم يكن ثابته  
 عندهم فتواطؤهم على الكذب مما يجلب العقل اولو لا ذلك يلزم  
 القدح في المتواترات وان كانت ثابتة عندهم فحكم العقل  
 به ان لم يتوقف على السمع فان كان واجبا على تقدير تصور  
 الطرفين في نفس الامر بدريته او كسبا فهو المطلوب وان  
 كان واجبا في اعتقادهم الا انه خطأ فوقع اخطا وكث  
 لم يتبين عليه احد من الانبياء واهلكم والعلماء وغيرهم  
 في الزفة المتطاوله لوجب ان لا اعتمادا على العقل  
 وايضا احكم الضروري ليس معناه الا انه ما يقع في العقل  
 وان لم يكن واجبا اصلا بل وقع اتفاقا والاتفاق لا يكثر  
 ولو لا ذلك يلزم القدح في المجربات وان توقف على السمع  
 في المجربات لوجب ان لا اعتمادا على العقل



هذا هو الحق الذي لا ريب فيه  
 ان الله تعالى قد افادنا  
 بآياته العظمى على خلقه  
 من غير ان يكلفنا حرجا  
 ولا يتركنا في شك ولا  
 ريب من امرنا ولا في  
 ديننا ولا في ما خلقنا  
 له ولا في ما رزقنا  
 من نعمه العظيمة  
 والى الله المرجع  
 في كل امر

فان حكم العقل بوجوب قبوله بان يحكم بما شاع الكذب في  
 قائله فهو المطلوب وان لم يحكم فانفاق الجمهور على قبوله  
 من غير وجوب بطما في ذلك **فلك** لم لا يجوز ان واحدا  
 من اهل الشكوك حكمه وانفع متابعه ثم بعد ذلك استعملهم  
 الناس كما شاهد في الرسوم والعادة **فلك** كلامنا  
 في ان يعتقدوا ان الحسن او قبيح عند الله فلا يرد ذلك  
 على ان الانبياء واهل الحق لم يخافوا ان يغضبهم الناس  
 على ترك الرسوم بل رفضوها وهم قد اعتقدوا ما كان  
 بصدد و ايضا مثل ذلك الاحتمال بردي على المتواتر  
 في الحاضنة ولم يقدح فيها وانما اتفق عليه المجتهدون  
 من امة محمد في عصره امر فلهذا من خواص امة محمد عليه السلام  
 فانه خاتم النبيين فلا ريب في بطلان ما قاله من ان اليوم  
 اكملت لكم دينكم ولا شك ان الاحكام التي ثبتت بصريح  
 الوحي بالنسبة الى الاحداث الواقعة قليلة غاية القلة ولو  
 لم يعلم احكام تلك الاحداث من الوحي الصريح وبقيت احكامها  
 معلقة لا يكون الدين كاملا فلا بد من ان يكون للمجتهدين  
 ولاية استنباط احكامها من الوحي فان استنبط المجتهدون  
 في عصر حكم شرعا وانفقوا عليه يجب على اهل ذلك العصر  
 قبوله فانفاقهم صار بنية على ذلك الحكم فلا يجوز بعد ذلك  
 مخالفتهم لقوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا  
 من بعد ما جاءهم البينات وقوله وما تفرق الذين اولوا  
 الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وايضا قوله تعالى فلا  
 تفرق كل فرقة منهم طائفة تدار على اتباع كل قوم طائفة وجوبه

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه  
 ان الله تعالى قد افادنا  
 بآياته العظمى على خلقه  
 من غير ان يكلفنا حرجا  
 ولا يتركنا في شك ولا  
 ريب من امرنا ولا في  
 ديننا ولا في ما خلقنا  
 له ولا في ما رزقنا  
 من نعمه العظيمة  
 والى الله المرجع  
 في كل امر

طائفة المتفردة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحي  
 صريح واحدا او اجماعهم به يجب قبوله فانفاقهم صار بنية على الحكم  
 فلا يجوز مخالفة بعد ذلك لما ذكرنا وايضا قوله تعالى اطيعوا الله  
 واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان لم يوجد فيه صريح الوحي يجب  
 اطاعتهم وان كانوا هم الحكم فان لم يكونوا مجتهدين ولم  
 يعلموا الحكم المذكور يجب عليهم السؤال من اهل العلم والاشهاد  
 لقوله تعالى فاستسألوا اهل الذكوان كنتم لا تعلمون فاذا استسألوا  
 وانفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن في السؤال فائدة  
 فيجب على الناس الاطاعة في ذلك العصر وكذا بعده لما مر وايضا  
 قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدىهم يدل على انه لا يلقى  
 في قلوب قوم هم العلماء المهديون خلافا حتى لكونه ضلالا  
 لقوله تعالى فاذا بعد اجمع الا الضلال وايضا قوله تعالى ونفس  
 وما سواها قالها من جورا ونفوسها قد افلح من زكراها يدل  
 على ان النفس المزكاة يلمها الله الخير والشر لا سيما عند الاجتماع  
 والنفس المزكاة هي المشرفة بالعلم والعمل وايضا العلماء  
 اذا قالوا ان الاجماع حجة قطعية مع اتفاقهم على ان الحكم  
 لا يكون قطعيا الا وان يكون الدليل الدال عليه قطعيا  
 فاخبارهم بان الاجماع حجة قطعية اخبار بان قد وصلوا  
 الى دليل دال على انه حجة قطعية اذ لو لا ذلك لا يكون كلامهم  
 الاكاذبا والقائلون بهذا القول العلماء والعالمون  
 المجتهدون والكثيرون غاية الكثرة بحيث لا يمكن تواطؤهم  
 على الكذب وذلك الدليل لا يكون قياسا لانه لا يفيد القطعية

ويشاهد

ويشاهد

ويشاهد

ويشاهد















فان لم تجد في كتاب الله تعالى اقضي بما قضى به رسول الله  
 قال فان لم تجد ما قضى به رسول الله قال اجتهد برأي فقال  
 الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى به رسول الله وقد روي  
 ما هو قياس عنه عم في آخر دكن السنة وهو قوله ارايت  
 لو كان على ابيك دين وحديث قبله الصائم وعمل الصالحات  
 ومناظرهم فيه اى في القياس اشهر من ان يجزى ثم شرع  
 في جواب الدلائل المذكورة على نفي القياس فقال ويكون  
 الكتاب تبياناً بمعناه لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان  
 باللفظ ولما كان الثابت بالقياس ثابتاً بمعنى النص يكون  
 النص والاعلى حكم المقيس بطريق التبيان واما قوله ولا يلزم  
 ولا يابس فكل شئ يكون في الكتاب بعضه لفظاً وبعضه  
 معنى فالحكم في المقيس عليه يكون موجوداً في الكتاب لفظاً  
 والحكم في المقيس يكون موجوداً فيه معنى وفي ذلك تعظيم  
 شأن الكتاب والعمل به لفظاً ومعنى اى في العمل بالقياس  
 تعظيم شأن الكتاب واعتبار نظم في المقيس عليه واعتبار  
 معناه في المقيس واما حكموا القياس فانهم علموا بنظم  
 الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواه واخراج الدرر  
 المكنونة عن جوارحه واهلوا ان للقرآن ظهراً وبطناً  
 وان لكل حذ مطلقاً وقد وقف الله تعالى العلماء والراغبين  
 العارفين دقايق التأويل لكشف قناع الاستار عن جمال  
 معاني التنزيل وانكاره عم لقياس بني اسرائيل بناء  
 على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والعمل بالاصل  
 اى الاستنباط عمل بلا دليل لان وجه الشئ او عدم

وفق

جاء في نسخة  
 في القياس  
 في معناه  
 في القياس

او عدمه في زمان لا يدل على بقائه فان الممكنات توجد بعد  
 العدم وتعدم بعد الوجود وقيل لا اجدر ليس امر به اى بالعمل  
 بالاصل بل بالعمل بالنص اى بل هو امر بالعمل بالنص وهو مطلق  
 لكم ما في الارض جميعاً فكل ما لم يوجد حرمته فيما اوحى اليك النبي عم  
 يكون حداً لا بقوله خلق لكم ونحن نقول ايضاً بانه لا يجوز لنا  
 ان نحرّم شيئاً مما في الارض بطريق القياس فانه قياس في تعالنه  
 النص والظن كافٍ للعمل جواب عن قوله فلم يجز اثباته بما فيه  
 شبهة وهو تصرف في حقه تعالى بآدنه ولا يعجز به اى بالقياس  
 فيما لا يدرك بالعقل وهو جواب عن قوله ولا مدخل للعقل في  
 دركها **فصل شرط** اى شرط القياس **فصل** ان القياس  
 اربعة شرائط اولها ان لا يكون حكم الكل اى المقيس عليه  
 مخصوصاً به اى بالكل بنص كشرادة جرمية ربه والاحكام مخصوصة  
 بالنبي عم وان لا يكون اى حكم الكل معدولاً عن القياس هذا  
 هو الشرط الثاني وهو ان لا يدرك العقل كاعداد الركعات  
 او يكون مشتقاً عن سنة كاكل الناس فانه ينافى ركن الصوم اى  
 العدول عن القياس باحد الاخرين اما ان لا يدرك العقل حكم الكل  
 اى لا يدرك علمه وحكمته كاعداد الركعات او يكون حكم الاصل  
 مشتقاً عن سنن القياس اى عن طريقة المسلوكة وقاعدته  
 المستمرة كاكل الناسة فانه مشتق عن سنن القياس وهو تحقق  
 الفطر من كل ما دخل في اجوفه واذا كان مشتقاً عن سنة  
 لا يصح القياس عليه فلا يصح قياس الاكل خطاً على الاكل  
 ناسباً وكثقوم المتافع في الاجاج فانه مشتق عن سنن  
 القياس لانه اى التقوم يعتمد الاحرار والاحراز يعتمد

ان لا يدرك  
 اى حكم الكل  
 العقل  
 الى لا يدرك علمه وحكمته

قال عم من شئله حرمه فخصه به ومع هذا فان لم يشأ  
 شرطه بعدد في استلزامه الا انه في نفس شئله حرمته  
 كرامة له



قوله وان يكون المعدر فيه اشعار بان يشترط ان لا يكون حكم الاصل منسوخا اذ لا تعدية لما ليس بمتأخر  
قوله ما هو الاصل المشعر ان الى ان حكم الاصل لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر  
الواسطة ضايع وان لم يجد بطلان احد القياسين لا يتبناه على غير العلة التي اعتبرها الشارع في الحكم بوضع

قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر  
قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر

البقاء ولا بقاء للاعراض وان منع استحالة بقاء الاوضاع  
فقل هذه الاعراض اي المنافع لا شك في استحالة بقائها  
فالحاصل ان عدم لزوم كل ما لا يبقى واذا كان تقومها مستتفة فاذا  
عن سنن القياس لا يقيس لزوم المنافع في الغصب على تقومها  
في الاجارة وان يكون المعدي حكما شرعيا هذا هو الشرط الثاني  
الثالث وهو واحد مقيد بقبول كثيرة وهي هذه ثانيا باحد  
الاصول الثلاثة اي الكتاب والسنة والاجماع من غير تغيير الى فرع  
متعلق بالمعدي هو نظيره اي الفرع يكون نظير الاصل ولا يفرقه  
اي في الفرع والمراد بنقض دال على احكام المعدي او عدمه لا  
النص فلا يثبت اللغة بالقياس هذا تفريع قوله حكما شرعيا  
وانما لا يثبت اللغة بالقياس لما بينا في الحقيقة والمجاز ان في  
الوضع قد يراد اي المعنى كوضع الفرس والابل وكونها وقد يراد  
المعنى كما في الفارورة وانما كسر رعاية المعنى انما هي للوضع لا  
لصحة الاطلاق حتى لا يطلو القارورة على الان لو اراد فيه  
رعاية المعنى لا ولونه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر  
الالفاظ كالموضع لشراب مخصوص لمعنى وهو الحامدة فلا يطلق  
على سائر الاشربة لانه ان اطلق مجازا فلا نزاع لكن لا يجز عليه في جواز ذلك  
مع ارادة الحقيقة وان اطلق حقيقة فلا بد من وضع العرب عند وجود  
وذلك انما هو اللواطة ولا يقال الذي اهل اللطافة فيكون اهلا  
للفظ كالمسلم هذا تفريع قوله من غير تغيير لان الحكم في الاصل  
وهو المسلم حرمته تنتهي بالكفارة وفي الذي حرمه لانه في  
عدم صحة الكفارة عنه لعدم اهليته لها وكذا التعليل انما هو بالاطم  
قاية بوجوب العددي حرمته مطلقة وهي في الاصل مقيدة بعدم

قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر  
قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر

قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر  
قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر

بعدم التساوي في لزوم التساوي لا ينبغي الحجة في الاصل وهو  
احتفظ والشعر والتمر والملح ولا يمكن رعاية التساوي في العددي  
لان التساوي في الاصل انما هو بالكيل والعدديات ليست بكميلة  
والساوي بالعدد غير معتبر شرعا ولا يصح قياس الخطا على السبان  
في عدم الافطار هذا تفريع قوله الى فرع هو نظيره لانه ليس نظيره  
لان عدده دون عدد النسبان ولا يصح ان كان في الفرع نقض  
هذا بيان تفريع قوله ولا نقض فيه لانه ان كان موافقا للنقض  
فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطل الضابط في قوله ان كان  
وفي قوله فلا حاجة اليه وفي قوله يبطل ترجع الى القياس و  
ان لا يقرر اي القياس حكم النص هذا هو الشرط الرابع  
فلا يصح شرطية التملك في طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانها  
تغير حكم قوله في كفارة التملك في كفارة عشرة مساكين وكذا شرط  
الايان في كفارة اليمين قياسا على كفارة القتل بخالف اطلاق  
النص وكذا السلم حال قياسا على الموصل بخالف قوله الى اجل  
معلوم وايضا لم يقدح في الشافعي كما هو في الاصل فهذا  
بيان ان في قياس جواز السلم حال على الموصل فساد من جهة  
انه مغير للنص وانما ان الحكم بعدكم هو في المقيس عليه بل غدي  
بنوع تغير وقد بينا في الشرط الثالث بطلان هذا الذي في الاصل  
جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود عليه ليتمكن تخصيصه فيه وانما  
اسقطه فان قيل انتم غيرتم ايضا قوله عدم لا يتبعوا الطعام  
بالطعام الاسود اسودا فانه يبع القليل والكثير فخصه  
القليل من هذا النص العام فجاز ثم يبع القليل مع عدم  
بالتعليق بالقدر اي قلتم ان علته الركاوي القدر والجس

قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر  
قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر  
قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر  
قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر

قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر  
قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر

قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر  
قوله من غير تغيير اللفظ في قوله لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان احدثت الحلة في القياس فذكر



الحققة بالنقض الى اوج ملووت سنة ملاه الكليل مع حقا كطور  
يقال حققت الشئ اذا صرفته بملكى بديك وحقت له  
حققة اى اعطيته قليلا اخرى

والكليل بالكلية

والقدر اى الكليل غير موجود في بيع الحققة باحضرتين فلا يكرى  
فقد الربوا وهذا التعليق غير للنقض وكذا في دفع القيمة في الزكوة  
اى غير النص وهو قول عم في خمس من الابل الساعة شاة  
وغیره مما يدر على دفع عين ذلك الشئ دون القيمة وفي صرفها  
الى صنف واحد اى غير تم النص لا اى صرفها الى جميع  
الاصناف وهو قولهم انما الصدقات للفقراء الا انه بالتعليق  
بالحاجة اى قلتم ان العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير وهذا  
المعنى موجود في دفع القيمة بل اكمل لان الدرهم والدينار خلقت  
لتحصيل جميع الاشياء التي نحن بها حاجة وفي دفع عين الواجب  
يندفع الحاجة الواحدة وربما لا يحتاج الفقير الى ذلك بل يحتاج الى غيره  
وقد قلتم عدلا صنف لبيان موافق الحاجة والعلة هي دفع الحاجة  
فيجوز الصرف الى صنف واحد لوجود فيه الحاجة فالتعليق بالحاجة  
في الصور يميز غير حكم النص وفي جواز غير لفظ تكبير الاحتياج  
اى غير تم النص وهو قوله كما وربك فكلر بالتعليق بان امراد  
تعليم الله كما في جواز ما يلفظ كان ثوابه اقل وكفه وفي ازاله  
الحققة بغير انما اى غير تم النص وهو قوله دم الما ظهور قلنا  
المراد التسوية بالكيل وهي لا تصور الا في الكسر لان المراد التسوية  
الشرعية في قوله الاسود اسواء والتسوية معتبرة شرعا في المطعونة  
التسوية بالكيل وهي لا تصور الا في الكسر فلان ان لم يكن القليل  
والكثير كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين معناه لا تقتل حيوانا  
من شأنه ان يقتل بالسكين الا بالسكين فقتل حيوان لا يقتل  
بالسكين كالقمل والبرغوث لا يدخل تحت النهي وانما كان بغير التسوية  
اذا كان الاصل واجبا لعينه وليس كذلك فان الصدقة حلت

المراد التسوية بالكيل وهي لا تصور الا في الكسر لان المراد التسوية الشرعية في قوله الاسود اسواء والتسوية معتبرة شرعا في المطعونة التسوية بالكيل وهي لا تصور الا في الكسر فلان ان لم يكن القليل والكثير كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين معناه لا تقتل حيوانا من شأنه ان يقتل بالسكين الا بالسكين فقتل حيوان لا يقتل بالسكين كالقمل والبرغوث لا يدخل تحت النهي وانما كان بغير التسوية اذا كان الاصل واجبا لعينه وليس كذلك فان الصدقة حلت

اسم الشاة باذن الله تعالى  
بالتعليق وعلم ان ذكر الله تعالى  
سجانه اسم الشاة انما هو لانه الاتيان في خبر  
ككونها اسير على من وجب عليه الزكوة لانه الاتيان في خبر  
النصاب اسهل وبيده اليه اوصول وكونها معيارا لمقدار  
قل قلة غررة

وليس كذلك فان الزكوة عبادة محضة لاحق للعبادتها وانما هي حق الله تعالى في فقره ابتداء وانما يعرف اليهم  
انها حقوقهم وانما زكوا لغيرهم فبذلك لا على الله زكوا وهي حققة لا تنفذ بغير ان الله تعالى  
مطلقة من جواز دفع القيمة لانه الحاجة انما تنفذ بمطلق المائنة فلما امر الله بالصرف اليهم مع ان مقام  
في مطلق المائنة دل ذلك على جواز الاستبدال والتعاوض انما بدلالة النص لا بالتعليق فثبت  
حلت مع وسخها ضرورة دفع الحاجة وهي تخلفه فلا بد من جواز  
دفع القيمة اى انما كان التعليق في دفع القيمة تغيير للنص اذا  
كان الاصل وهو الشاة مثلا واجبا للفقير لعينه وليس كذلك فان  
الزكوة عبادة محضة لاحق للعبادتها وانما هي حق الله تعالى في فقره ابتداء وانما يعرف اليهم  
لكن سقط حققة في صورة ذلك الواجب باذنه بدلالة النص  
لانه وعد اوراق الفقراء بقوله كما الا على الله زكوا ثم اوجب  
على الاغنياء ما لا مستحق ثم امر باءاتك الواجب وهو الار  
المختلفة من ذلك المستحق ولا يمكن ذلك الا بالاستبدال  
فيكون متضمنا للامر بالاستبدال كالسلطان بعد مواعيد تفتة  
ثم يامر بعض وكلاءه باءاتها من مال معين عنده فيكون اذنا  
بالاستبدال فكذا ههنا فثبت هناك حكان جواز الاستبدال امران  
وصلاحيته عين الشاة لان تكون مصروفة الى الفقراء اذنا حكم  
الاول ثبت بدلالة النص وانما الحكم استيفاء دفع قوله  
في خمس من الساعة شاة فقد علمناه بالحاجة فان الصدقة  
مع وسخها حلت لهذه الامة لاجل الحاجة بعد ان لم تكن في  
الامر الماضية فاذا كانت عين الشاة صالحة للصرف الى الفقير  
للحاجة تكون قيمتها صالحة ايضا لهذه العلة فالتعليق وقع في  
هذا الحكم وليس فيه تغيير للنص بل التغيير في الحكم الاول وهو ثابت  
بالنص لا بالتعليق فيكون تغيير النص بالنص مجتمعا مع التعليق  
في حكمه ليس فيه تغيير للنص وهذا مع قول من ان الاسلام يوجب  
فصار التغيير مجتمعا للتعليق بالنص لا بالتعليق وقد قال ايضا  
فصار صلاح الصرف الى الفقير بعد الوقوع في كفايته لا اليد  
ليصرف مصروفه الى الفقير بدوام دين حكما شرعيا في الشاة

في الشاة فثبت  
بها فثبت  
مكمله

انما في الفقر الثابت بالنص الدار  
مع وجوب الشاة وعلينا هذا الحكم  
بالحاجة اى الحاجة الفقية الى الشاة  
لتعدي الحكم الى جميعها  
تغيير النص صلاحيته التغيير  
الاول وهو ثابت بالنص لا بالتعليق  
فصار تغيير النص مع التعليق  
بالتعليق والتفتيح هو الحكم دون  
الاول سيدر ونصر

اذا كان الاصل واجبا لعينه وليس كذلك فان الصدقة حلت  
اذا كان الاصل واجبا لعينه وليس كذلك فان الصدقة حلت







[illegible]

فان العلم لا يخلو سبيل الاجابة فانه باعثة لك ربح على شرع القصص ضيامة  
للمنفوس لا تطلع سبيل الاجابة فانه باعثة لك ربح على شرع القصص ضيامة  
فان العلم لا يخلو سبيل الاجابة فانه باعثة لك ربح على شرع القصص ضيامة  
فان العلم لا يخلو سبيل الاجابة فانه باعثة لك ربح على شرع القصص ضيامة



بعض الناس عرفوا العلة بالباعث يعني ما يكون باعثا للثبوت على شيء  
 الحكم كما في قولك جئتكم لأكراكم بالاعتماد على الجوع والقيل والحد  
 باعث للثبوت على شيء القصاص صيانة للنفوس وقوله لا على سبيل  
 الايجاب احراز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله  
 شرع الحكم عندهم على ما عرف ان الاصلح واجب على الله عندهم  
 اي المتأمل على حكمه مقصودة للثبوت على شيء شرع الحكم بهذا  
 تفسير الباعث لا على سبيل الايجاب فالمراد من الحكمة المصلحة والمراد  
 من كونه مستملا على الحكمة ان ترتب الحكم على هذه العلة محض الحكمة  
 فان العلة لوجوب القصاص القتل العمد والعدوان ولا يتصور  
 اشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى من جلب نفع اي الى العباد  
 او دفع ضرر اي عن العباد وهذا معنى على ان افعال الله تعالى معللة  
 بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجبا عليه بخلاف  
 للمعتزلة وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير معللة بها  
 فان نعمة الانبياء روم لا ابتدءوا الخلق واظهار المعجزات لتقديسهم  
 فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة وقوله لا وما خلقت الجن والانس  
 الا ليعبدون وقوله وما آخروا الا ليعبدوا الله واشتال ذلك  
 كثيرة في القرآن ودالة على ما قلنا وايضا لو لم يفعل لغرض  
 اصلا يلزم العبث وديكاهم انه ان فعل لغرض فان لم يكن  
 حصول ذلك الغرض اولى به فمعدمه امتنع منه فعلة وان كان  
 اولى به كان مستكملا به فيكون ناقصا وقد قيل عليه انه انما يكون  
 مستكملا لو كان الغرض راجعا اليه وهنا راجع الى العبد  
 واجابوا عن ذلك ان تخصيص مصلحة العبد وعدمه ان يستويا  
 بالنسبة اليه لا يكون غرضه وداعيا الى الفعل لان لا يلزم الترجيح

بعض الناس عرفوا العلة بالباعث يعني ما يكون باعثا للثبوت على شيء  
 الحكم كما في قولك جئتكم لأكراكم بالاعتماد على الجوع والقيل والحد  
 باعث للثبوت على شيء القصاص صيانة للنفوس وقوله لا على سبيل  
 الايجاب احراز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله  
 شرع الحكم عندهم على ما عرف ان الاصلح واجب على الله عندهم  
 اي المتأمل على حكمه مقصودة للثبوت على شيء شرع الحكم بهذا  
 تفسير الباعث لا على سبيل الايجاب فالمراد من الحكمة المصلحة والمراد  
 من كونه مستملا على الحكمة ان ترتب الحكم على هذه العلة محض الحكمة  
 فان العلة لوجوب القصاص القتل العمد والعدوان ولا يتصور  
 اشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى من جلب نفع اي الى العباد  
 او دفع ضرر اي عن العباد وهذا معنى على ان افعال الله تعالى معللة  
 بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجبا عليه بخلاف  
 للمعتزلة وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير معللة بها  
 فان نعمة الانبياء روم لا ابتدءوا الخلق واظهار المعجزات لتقديسهم  
 فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة وقوله لا وما خلقت الجن والانس  
 الا ليعبدون وقوله وما آخروا الا ليعبدوا الله واشتال ذلك  
 كثيرة في القرآن ودالة على ما قلنا وايضا لو لم يفعل لغرض  
 اصلا يلزم العبث وديكاهم انه ان فعل لغرض فان لم يكن  
 حصول ذلك الغرض اولى به فمعدمه امتنع منه فعلة وان كان  
 اولى به كان مستكملا به فيكون ناقصا وقد قيل عليه انه انما يكون  
 مستكملا لو كان الغرض راجعا اليه وهنا راجع الى العبد  
 واجابوا عن ذلك ان تخصيص مصلحة العبد وعدمه ان يستويا  
 بالنسبة اليه لا يكون غرضه وداعيا الى الفعل لان لا يلزم الترجيح

الترجح من غير مرجح وانما يستويا بالنسبة اليه يكون فعلة او فاعلا  
 المستكمل انما هو هذا الجواب غير مرضي لاننا لا نعلم انه ان استويا  
 بالنسبة اليه لا يكون غرضه وداعيا ولا نعلم الترجيح من غير مرجح لم لا يجوز  
 ان يكون الاولوية بالنسبة الى العباد حرجا وكون العلة بهذا الحكم  
 مناسبة ان تكون بحيث تجلب النفع الى العباد ويدفع الضرر عنهم  
 سمي مناسبة والوصف المناسب ما يجلب نفعاً ويدفع ضرراً  
 وقد قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله المناسب ما هو عرض على العقول  
 تلقته بالقبول وقد ذكرنا ان المناسب اما حقيقي واما  
 افتراضي فالحقيقي اما المصلحة الدينية كرياضة النفس وتهذيب  
 الاخلاق فالوصف المناسب كالاكراه والشهود والشكر والعدل  
 وجوب الصلوة والصوم والحكمة برياضة النفس وقهرها  
 او دينية وهي اما ضرورية وهي حصة حفظ النفس  
 والمال والنسب والدين والعقل فهذه الخمسة هي  
 الحكمة والمصلحة في شرعية القصاص والضمان وحذ الرضا  
 والجهاد وحرمة المسكرات والوصف المناسب هو القتل  
 العمد والعدوان والسرقة والغصب قتلا والزنا وحرمة  
 الكافر والاسكار واما محتاج اليها كما في تزوج الصغيرة فالوصف  
 المناسب هو الصغير والحكم شرعية التزوج والحكمة والمصلحة  
 كون المولية تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها  
 في محل الحاجة لانه يمكن ان يزوج الكفو لا الى بدل واما ان  
 لا يكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة القاذورات  
 فانها حرمت لتحسينها وعلو منصب الادنى فلا يحسن  
 تناولها والافتراضي ما يتوهم انه مناسب ثم اذا تأملنا نظائر

فالوصف المناسب ما يجلب نفعاً ويدفع ضرراً  
 وقال الامام ابو زيد رحمه الله المناسب ما هو عرض على العقول  
 فالحقيقي اما المصلحة الدينية كرياضة النفس وتهذيب  
 الاخلاق فالوصف المناسب كالاكراه والشهود والشكر والعدل  
 وجوب الصلوة والصوم والحكمة برياضة النفس وقهرها  
 او دينية وهي اما ضرورية وهي حصة حفظ النفس  
 والمال والنسب والدين والعقل فهذه الخمسة هي  
 الحكمة والمصلحة في شرعية القصاص والضمان وحذ الرضا  
 والجهاد وحرمة المسكرات والوصف المناسب هو القتل  
 العمد والعدوان والسرقة والغصب قتلا والزنا وحرمة  
 الكافر والاسكار واما محتاج اليها كما في تزوج الصغيرة فالوصف  
 المناسب هو الصغير والحكم شرعية التزوج والحكمة والمصلحة  
 كون المولية تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها  
 في محل الحاجة لانه يمكن ان يزوج الكفو لا الى بدل واما ان  
 لا يكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة القاذورات  
 فانها حرمت لتحسينها وعلو منصب الادنى فلا يحسن  
 تناولها والافتراضي ما يتوهم انه مناسب ثم اذا تأملنا نظائر



المجردة  
الحسن القطب لعمري

۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

هو علم من العلوم التي لا  
توجد في غير القرآن

بالطعام  
والتقوية

١٢٠  
 في الزمان فمعه الذي اودى بالقبور  
 في الزمان فمعه الذي اودى بالقبور

171



جنس هذا الوصف او نوعه في جنس هذا الحكم او نوعه لا يثبت  
 انما ثبت الاول وان ثبت كون هذا النص من النصوص المعللة لانه  
 كلما ثبت اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس هذا  
 الحكم او نوعه ثبت ان هذا النص من النصوص المعللة الثالثة  
 يجوز ان يكون العلة وصفا لازما كالتمية للزكاة في المضروب  
 عندنا لان الذهب والفضة خلقا متما و هذا الوصف لا ينفك  
 عنها اصلا حتى يجب الزكاة في الحلي والربوا عنده وعارضا كالكلب  
 للربوا فان الكلب ليس بلازم حشا للحنطة والشعير فانها قد ساقا  
 وزنا وجلبا وخفيا على ما يأتي واسما اي اسم جنس كقولهم  
 في المستحاضة انه دم عرق النحر وهذا اسم مع وصف عارض  
 الدم اسم جنس والآخر عارض وحكما كقولهم دم اربيت  
 لو كان على ايدي دين قاس النبي عم اجزاء الحج عن الاب  
 على اجزاء قضاء دين العباد عن الاب والعلة كونها دينيا  
 وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حتى في الذمة وقولنا في المذبر  
 انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد  
 فيس ص فيه عدم جواز بيع المذبر على عدم جواز بيع ام الولد والعلة  
 كونها مملوكين تعلق عتقها بمطلق موت المولى وهذا حكم  
 شرعي وانما قلنا بمطلق موت المولى احراز عن المذبر المقيد  
 كقولهم ان مت في هذا المرض فانت حر ومركبا كالكلب والجنس  
 وغير مركب وهذا ظاهر ومنصوصه وغير منصوصه كما ياتي  
**ثله** ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا وعند  
 الشافعي يجوز فانه جعل علة الربوا في الذهب والفضة الثمنية  
 وهي مختصة على الذهب والفضة غير متعدية عنها اذ غير محرم

ومع كونها السببية على كونها دينيا  
 من جنسها كقولنا اربيت فمقتضى علة  
 موتها ما يثبت ان الشارع يعمم به  
 في حكم وجود الكلى

من ان كان  
 من ان كان

المحرم لم يخلق متما واختلف فيما اذا كانت العلة مستنبطة اما  
 اذا كانت منصوصة يجوز عليها اتفاق لان الحكم في الاصل  
 ثابت بالنص سواء كان معقولا المعنى او لا وانما يجوز التعليل  
 للاعتبار اذ ليس للعهد بيان لمعية احكام الله كما وما قالوا ان  
 فائدة التعليل لا تخص في هذا اي في الاعتبار وقائده  
 ان يصير الحكم اقرب الى القبول ليس بشي اد الفاعل العقوبة  
 ليست الا اثبات الحكم فان قيل التعدية موقوفة على التعليل  
 فتوقف عليها دور فليس يتوقف على علم بان الوصف حاصل  
 في الغير اي التعليل لا يتوقف على التعدية بل يتوقف التعليل  
 على العلم بان هذا الوصف حاصل في غير مورد النص وعلم  
 ان كثيرا من العلماء قد تحيروا في هذه المسئلة واستبعدوا  
 مذنب الى حصره فيها توهمها منهم ان الحق ان يفتكروا  
 اولانا في استنباط العلة ان العلة في الاصل ما هي فادخل  
 غلبة الظن بالعلة فان كانت متعدية من الكل اي حاصلة  
 في غير صورة الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر على مورد النص و  
 مورد الاجماع يقتصر الحكم اما توقف التعليل على التعدية  
 او على العلم بان العلة حاصلة في غير الاصل فلا معنى له فاقول  
 هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عندنا بحصره لا وعلى  
 الاكتفاء بالاخالة عند الشافعي ومعنى التأثير اعتبار الشارع  
 جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه فان كان الوصف  
 مقصرا على مورد النص غير حاصل في صورة اخرى لا يحصل غلبة  
 الظن بالعلة اصلا لان نوع العلة او جنسها لم يوجد في  
 صورة اخرى لا يدرى ان الشارع اعتبره او لم يعتبره عند  
 ان يقع

نوعه على خلاف ضيق الى العلة لم يكن كلفه النص  
 بغير منصوصة لانه لو لم يرد اعتبار الجنس على التعليل  
 سموت العلة المنصوصة كما ذكرها في بيان لمعية  
 الاصل لا جواز التعليل في كلفة بالقاصرة  
 علم الاقتناع في رد بها نصا في دفع

تعدى القول لو كان صحة التعليل موقوفة على بقية العلة  
 لم يكن مقتضى توقفه على صحة ما متناه في مورد الاجماع  
 لا اتفاق على توقف التعدية على بقية العلة المقيدة له فوقف في هذا



كما كان مجرد الاخاله كافيا يحصل الوقوف على العلية مع اقتضار  
على مورد النص في حصر الخلف انه اذا كان الوصف مقتضيا  
على مورد النص او الاجماع يتبع الوقوف بطريق الاستنباط  
على كونه علة عندنا خلافا له فهذا الذي ذكرنا من مني الخلف  
اذا عدم صحة التعليق بالوصف القاصرة عندنا وعند غيره  
ومررنا الخلف انه اذا وجد في مورد النص وصفان فاحصر  
ومتعد وغلب على ظن المجتهد ان الفاعل عليه هل يمنع التعليق  
بالمشعري ام لا فعنده يمنع وعندنا لا لانه لا اعتبارا لعلية الظن  
بعلية الوصف الفاعل فانها مجرد وهم لا غلبة ظن فلا يعارض غلبة  
الظن بعلية الوصف المتعدي المؤثر كما ان توهم ان خصوصية  
الاهل تاثيرا في الحكم فهذا المعنى لا يمنع التعليق بالوصف المتعدي  
المؤثر فكذا ههنا الا اذا كان الوصف القاصر ثبت عليه بالنقص  
كقوله عم حرقت اخرا لعينها في سلب علسه ويكون مانعا من غلبته  
وصف اخر فان قلنا تعليقكم بالثمنية للزكوة في المضروب بتعليق  
بالوصف الفاعل فلك لا بل متعدي الى اكله فان قلنا تعدية  
الى اكله لا تدل على كونه وصفا مؤثرا وقد جعلتم هذه المسئلة  
مبنية على التاثير قلنا معنى قولنا ان الثمنية علة للزكوة  
في المضروب هو ان كون الذهب والفضة خلقا غنيا بديل  
على انها غير مصر وغير الى الحاجة الاصلية بل من احوال التي رة خلقه  
فيكونان من المال النامي وتأثير المال النامي في وجوب الزكوة عرف  
شرعا فلو كون الثمنية علة للزكوة ان الثمنية من جزئيات كون المال  
ناميا فتكون علة مؤثرة باعتبار ان الشئ لم اعتبر جنسه في حكم  
وجوب الزكوة فالعلة في الحقيقة النماء لا الثمنية **مسئلة** ولا يجوز

ولا يجوز التعليق بعلة اختلف وجودها في الفرع او في الأصل  
كقوله في الاخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كاي  
العم فانه ان اراد عقفه اذا ملكه لا يفيد لان هذا الوصف غير موجود  
في ابن العم وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا يتم ذلك في الاخ <sup>لان هذا الوصف غير موجود في ابن العم</sup>  
وكقوله ان تزوجت زينب هكذا تعليق فلا يصح ملاكاح كمالو  
قال زينب التي تزوجها طالع لانا منع وجود التعليق في **الاهل**  
او ثبت الحكم في **الاهل** بالاجماع مع الاختلاف في العلة كقوله قتل  
اكرم بالعبادة عبد فلا يقتل به اكرم كالمكاتب اى مكانة يقتل  
وله مال يفي بديل الكتابة وله وارث غير سيده فنقول العلة  
في **الاهل** جهالة المستحق لا كونه عبدا **مسئلة** ولا يجوز  
بوصف يقع به الفرق كقوله مكاتب فليج التكفير باعتاقه  
كما اذا ادى بعض البدل فصول ادا بعض البدل عوض  
مانع التاثير يعرف العلة باحوالها النص ما صرحي كقوله  
كيدا يكون دولة يقال صار الشئ دولة بينهم بتداولونه <sup>التي</sup>  
بان يكون مرة لندا مرة لداك وقوله تعالى لو ان الشمس  
وقوله فيما رحمت من الله وغير ما من الفاظ التعليق او اياها  
بان يترتب الحكم على الوصف بالفاء في انهما كان كوا السارق  
والسارقة فاقطعوا وقوله عم لا يقربوه طبيا فانه يحشر يوم  
القيامة طبيا واحش ان هذا صريح لان الفاء في مثل هذه الصور  
للتعليق فصار كاللام فعناه لانه يحشر وكذا في لفظ الراوي  
رني ما عز فرحم او يربى الحكم على المشيئة نحو اكرم العالم  
او يقع جوا باحوال فثبت امر الى في نهائ رمضان فصار  
اعتق رقبته او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يقدر نحو انهما



من الطوائف والحق ان هذا صريح اذ كلمة ان اذا وقعت  
بين اجمليتين تكون لتعليل الاولى بالثانية كقوله تعالى وما  
اترى لفتى ان النفس لا تارة بالسوء ونظائره كثيرة  
فاما ان تكون ان في مثل هذا الكلام لتعليل او تكون  
تقديره لان والخطف غير الابطاح وكوارايت لو كان على  
ابيك دين الحديث او يفرق في الحكم بين شيئين بحسب  
وصف كقول الفارس سهران وللراجل سهم فانه فرق  
في الحكم بين الفارس والراجل بحسب وصف الفروسيه وهذا  
ومع ذكرهما اما ان يرجع الضمير الى الحكمين باعتبار ان  
ذكر الفرق بين الشيئين في الحكم ففهم الحكمان فيرجع الضمير  
او يرجع الضمير الى الشيئين او ذكر احدهما اي احد الحكمين  
او احد الشيئين كذا القائل لا يرت فان تخصيص القائل  
بالمنع من الارث مع ساقية الارث يشعر بان علة المنع  
القتل او يفرق بينهما بطريق الاستثنا كقوله ان يقول  
قال الله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم  
لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون فالعفو يكون  
علة لسقوط المفروض او بطريق الغاية كقوله يظهر ان او  
بطريق الشرط كقوله مثل فان اختلف الجنس فنبعوا  
كيف شئتم فاختلاف الجنس يكون علة لجواز البيع والحكم  
ان في هذين المواضع ان سلم العلة انما قال ان سلم  
العلية لان العلية في بعض هذه المواضع غير مسلمة كقوله  
واقعت احرأى لانه وان نسب الحكم الى الموافقة لكن  
يمكن ان يكون العلة شيئا شتم على كوا فقه كنه حرة

حرة الصوم مثلا لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس  
كما السارق والسارقة لان السرقة ان كانت علة فكلما وجدت  
ثبت القطع نقلا لاقياسا وكذا في زنا ما عزمه فاحرمه  
وابضا النص يدل على ترتيب الحكم على تلك القضية في واقعت  
احرأى وكما لا شك كونها مناطا فانه يمكن ان يكون هناك حرة  
الصوم وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية وانها  
الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لبثوث الولاية عليه في المال  
وتماثلها المناسبة وشرطها الملازمة وهي ان يكون على وفي  
العلل الشرعية واطل ان المراد من ان الشرع اعتبر جنس  
هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكفي الجنس البعيد منها بعد  
ان يكون حصل من كونه متضمنا فان هذا امر سهل لا يقبل  
التناق كقوله هذا اشارة الى كونه متضمنا لمصلحة لكن كلما  
كان الجنس اقرب كان القياس اقوى الاستدراك يتعلق بقوله  
ويكفي الجنس البعيد منها والملازم كالصغر فانه علة لبثوث الولاية  
عليه لما فيه العجز وهذا يوافق تعليل الرسول عدم طهارة  
سور المهرة بالطوف لما فيه الضرورة فان العلة في احدي  
الصورتين العجز وفي الاخرى الطواف فالتساوي وان اختلفا  
لكنهما مندرجان تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم في  
احدي الصورتين الولاية وفي الاخرى الطهارة وهما  
مختلفان لكنهما مندرجان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي  
يندفع به الضرورة والحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات  
حكم ينرفع به الضرورة اي اعتبر الضرورة في الرخص وفي ابطال  
قليل التبيد بحرم قليل الحرج والعللة ان قليله يدعو الى كثرة



والشرع اعتبر هذا في الخلوة مع الجماع وكذا حمل خد الشرب  
على حد القذف فان الشرع اعتبر اقامة السبب الداعي  
مقام المدعى اليه في الخلوة مع الجماع فان اقامة الداعي  
اي الخلوة مقام المدعى اليه وقد قال علي رضي الله عنه في خد الشرب  
اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وخذ  
المفترين فمأولون فادوا وجد الملاءمة يقع العمل ولا يكى عندنا  
الا اذا كانت مؤثرة فالملاءمة كاهلية الشهادة والثابت  
وعند بعض الشافعية يكى بالملاءمة بشرط شهادة الكافل وهي  
ان يكون الحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف  
او نوعه وعند البعض يجزى كونه مجتدا اي يقع في الخاطر ان  
هذا الوصف على هذا الحكم وهذا يسمى بالمصالح المرسله  
اي الاوصاف التي يعرف عليها مجزى كونها مجتدا تسمى بالمصالح  
المرسله وتقبل عند الغزالي اي المصالح المرسله فاعلم  
ان الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي  
اعتبر الشرع جنسه الابعاد وهو كونه متعينا لمصلحة في انشاء  
الحكم ونوع يقبل عند الغزالي وهو ان الشرع اعتبر جنسه البعد  
الذي هو اقرب من ذلك الجنس الابعاد اذا كانت المصلحة  
ضرورية قطعية كونه كثر من الكفار باسارى المسلمين فانه  
لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب لهذا الوصف في الجنس  
القريب لهذا الحكم اذ لم يعهد في الشرع اباحة قتل المسلم غير حي  
لكن وجد اعتبار الضرورة في الرخص في استباحة الجرمات  
وعلم انه قيد المصلحة بكونها ضرورية قطعية كونه كثر من  
الكفار كجوع المسلمين ونعلم اننا لو تركناهم استولوا على الكفر

المسلمين وقتلهم ولو رغبنا الترس بخلص اكثر المسلمين فيكون  
المصلحة ضرورية لان صيانة الدين وصيانة نفوس عامة  
المسلمين داعية الى جواز الرمي الى الترس وتكون قطعية لان  
حصول المصلحة وهي صيانة الدين ونفوس المسلمين برمي الترس  
قطعية لا طنية حصول المصلحة في دخول السفرة في السفرة  
المشفة وتكون كلية لان اتخاذه من عادة المسلمين مصلحة كلية فيخرج  
بقيد الضرورية ما لو ترس الكافر في قلعة بمسلم لا يكمل رمي الترس  
وبالقطعية ما لم نعلم تسلطهم ان تركنا رمي الترس وبالكلية  
ما اذ لم يكن المصلحة كلية كما اذا كانت جماعة في سفينة وتقلت  
السفينة فان طرحنا البعض في البحر الباقي لا يجوز طرحهم  
لان المصلحة غير كلية لاقع على تقدير ترك الطرح لا يهلك الجماعة  
مخصوصة وفي الترس لو تركنا الرمي نقلوا كافة المسلمين مع  
الاسارى والسائر عندنا ان يلبث بنص واجماع اعتبار نوع  
او جنسه في نوعه او جنسه اي نوع الوصف او جنسه  
في نوع الحكم او جنسه والمراد بالجنس هنا الجنس القريب  
كالسكر في الحرمة هذا نظير اعتبار النوع في النوع وكقولهم  
ارأيت لو تمضت الحديث هذا نظير اعتبار الجنس في النوع  
فان للجنس وهو عدم دخول شيء اعتبارا في عدم فساد النوع  
وكقيا من الولاية على التيب الصغيرة على البكر الصغيرة بالصغر  
نظير اعتبار النوع في الجنس ونوعه اعتبارا في جنس الولاية  
لتبوتها في المال على التيب الصغيرة وكطهارة سور اليرة  
نظير الجنس في الجنس فان لجنس الضرورة اعتبارا في جنس خفيف  
وقد ترك بعض الاربعة مع بعض فاستخرج كالصغر مثلا



فان لنوعه اعتبارا في جنس لولايته ولجنسه اعتبارا في جنسها  
 فان جنسه العجز والولايته مائة على العاجر كالجنون مثلاً و  
 عليه البواقي والمركب ينقسم بالتقسيم العقلي احد عشر قسمًا  
 واحد منها مركب من الاربعة واربعة منها مركب من ثلثة وستة  
 مركب من اثنين ولا شك ان المركب من اربعة اقوى الجميع  
 ثم المركب من ثلثة ثم من اثنين ثم ما لا يكون مركبا وقد سمي البعض  
اول الاربعة غريبا والثلثة ملائما ثم لا يكون ان يكون له  
اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه يسمى شهادة  
 الاصل وهي اعم من اولى الاربعة مطلقا اي شهادة الاصل اعم  
 من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم ومن اعتبار جنس الوصف في نوع  
 الحكم لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم فقد  
 وجد الحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه  
 لكن لا يلزم انه كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او  
نوعه يوجد نوعه يوجد اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم وبينها وبين  
 اخرى الاربعة عموم وخصوص من وجه اي قد يوجد شهادته  
 الاصل بدون واحد من اخرى الاربعة وقد يوجد واحد من  
 اخرى الاربعة بدون شهادة الاصل وقد توجد ان معا  
 فالتعليل بها بدون الشهادة حجة ويسمى عند البعض تعليلًا لا قبا  
 وعند البعض قياسا ايضا وان وجد شهادته الاصل بدون  
 التأثير لا يكون حجة عندنا وسمى غريبا ايضا اعلم ان التعليل  
 باولى الاربعة لا يكون الا مع شهادة الاصل لما قلنا انها اعم فيكون  
 التعليل بغيرها قياسا اتفاقا والتعليل باخري الاربعة اذا وجد  
 مع شهادة الاصل يكون قياسا اتفاقا واذا وجد بدون

بدون شهادة الاصل فعند البعض قياسا وعند البعض لا يستحق  
 تعليلًا لكنه مقبول اتفاقا وانما الخلاف في تسميته قياسا وشهادة  
 الاصل قد يوجد بدون الاولين لانها اعم من كل منهما مطلقا وقد وجد  
 بدون اخرى الاربعة لانها اعم من كل منها من وجه فلا وجدت  
 بدون التأثير لا تقبل عندنا يسمى غريبا اي يسمى الوصف الذي  
 يوجد في صورة يوجد فيها نوع الحكم من غير تأثير غريبا والغريب نوعان  
 احدهما مقبول وهو الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم والآخر  
 مردود وهو الوصف الذي يوجد فيه او نوعه في نوع الحكم  
 لكن لا يعلم ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا وانما اعتبره بالتاثير  
 لانه اي القياس اشرعى فيعتبر فيه اي في القياس اعتبار  
 الشارع وهو ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع او اعتبر  
 جنسه ولان العلة المنقولة ليست للاثر كقوله عم انهما من  
 الطوائف وقوله في المستحقة انه دم عرق البقر ولا نجس الدم  
 من العرق وهو النجاسة تاثير في وجوب الطهارة وفي عدم  
 كونه حيفا وفي كونه حضا لازما فيكون له تاثير في التخفيف وقوله  
 ارايت لو تمضمضت بماء الحديث وغيره ما من اقبسة الرسول عم  
 والنجاسة وعلى هذا قلنا مسح فلا مسح تشبيه مسح الحف لان كونه  
 مسحا مؤثرا في التخفيف حتى لم يستوجب محله وانما قوله ركن  
 فمسح تشبيهه كما في سائر الاركان فغير مقبول وكذا جعل الصغر  
 علة للولايته بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان معين  
 فلا يجب التعيين عليه وقد ظهر تاثيره اي تاثير المتعين في عدم  
 التعيين في الودائع والغصب فان رد الوديعة والمغصوب  
 واجب عليه ولا يجب رد غير هذا وما كان هذا الرد متعينا لغيره



عليه تعيينه بان نقول هذا الرد هو رد الوديعه فان ردها  
مطلقا انصرف الى الواجب عليه وهو رد الوديعه وفي النقل  
فاذا نوى في غير رمضان صوما مطلقا ينصرف الى النقل  
لتعيينه ففي رمضان ينصرف الى رمضان لتعيينه فان فرض  
رمضان فيه كالتفعل في غيره وبعض العلماء احتجوا بالتقسيم  
اي على العلته في القياس وهو ان نقول العلة اما هذا او هذا او هذا  
والاخير ان باطلان فتعين الاول فان لم يكن حاصرا للصلوات  
وان كان حاصرا بان ثبت عدم علية الغير التي غير هذه الاشياء  
التي رد فيها بالاجماع مثلا انما قال مثلا لانه يمكن ان ثبت  
عدم علية الغير بالنص بعد ما ثبت تعليل هذا النص لنقل  
كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصغرة والبكارة فهذا الاجماع  
على نفى ما عداها وينتفع المناط وهو ان ثبت عدم علية  
الفارق لثبت علية المشترك الفارق هو الوصف الذي  
يوجد في الاصل دون الفرع والمشارك هو الوصف الذي  
يوجد فيهما وعلما وانما يتعرضوا لهذين فان على تقدير قبولهما  
يكون رجعا الى النص والاجماع او المناسبة وبالذور ان  
وهو باطل عندنا ففسره بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور  
وجود الوصف وزاد بعضهم عدم عدم الوصف وشرط بعضهم  
قيام النص في الحالين اي في حال وجود الوصف وعدمه  
ولا حكم له نظيره ان المراد اقام الى الصلوة وهو متوضي  
لا يجب الوضوء واذا فقد وهو محذور يجب فعله ان الوجوب دائر  
مع الحدث فانما قد وجدنا وجوب الوضوء دائرا مع الحدث  
وجودا وعدمه والنص موجود في الحالين حال وجود الحدث

177  
الحدث وحال عدمه ولا حكم له لان النص يوجب انه كلما وجد القيام  
الى الصلوة وجب الوضوء وكلما لم يوجد لم يجب اما عند القائلين بالانفصال  
فظاهره اما عندنا فلان الكل هو العدم على ما مر في مفهوم الخالف  
وموجب النص غير ثابت في الحالين اما حال عدم الحدث فان ظاهر  
النص يوجب انه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء  
وهذا غير ثابت واما حال وجود الحدث فلانه ينبغي انه اذا لم يقم  
الى الصلوة مع وجود الحدث لا يجب الوضوء اما عند القائلين  
بالمفهوم فلان هذا الحكم هو مدلول النص واما عندنا فلان  
عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على العدم الاصل لكن جعل  
هذا الحكم حكم النص مجازا فعلم بهذا علية الحدث اذ لو لا ذلك  
لما تخلف الحكم عن النص اصلا وقوله عدم لا يقضي القاضى وهو  
فانه بكل القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا بكل عند شغله  
بغير الغضب لهم ان علل الشرع اما رتب فلا حاجة الى منع العقل  
قلنا نعم في حقه كما اما في حق العباد فانهم يشلون بسببه  
الاحكام الى العلة كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل  
فانه يجب القصاص مع ان المقتول ميت باجله فلا بد من التمييز  
بين العلة والشرط والوجود عند الوجود لا يدل على العلية  
لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلامة ولا يشترط لها ايضا  
اي لا يشترط الوجود عند الوجود للعلية لان الخلاف لما يقع  
لا يقع فيها ثم العلة عين ذلك الوصف عند القائل بتخصيصها  
وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به اعلم  
ان تخلف الحكم عن العلة لانه لا يقع في العلية اما عند القائلين  
بتخصيص العلة فلان الشيء يمكن ان يكون علة والحكم تخلف عنه



لما منع وهذا التخلّف لا يندرج في العلية واما عند من لا يقولون بتخصيص  
العلّة فان العلة مجموع ذلك الوصف مع عدم المانع فالوصف  
يكون جزء العلة فمنه قولنا ان التخلّف لمانع لا يندرج فيها ان  
التخلّف لمانع لا يندرج في كون الوصف جزء للعلّة ولا يشترط العلم  
عند عدم لانه قد يوجد لعلّة اخرى وقيام النص في الحالين  
ولا حكم له امر لا يوجد الا نادرا فكيف يجعل اصلا في باب القياس  
وايضا هو غير مسلم في اية الوضوء لانه ثبت الحدّث بالنص  
لان ذكر الحدّث في التخلّف ذكر في الاصل ولان المعنى اذا قسم  
من مضاعفكم والنوم دليل الحدّث ولما كان الماء مظنة اذّل  
على قيام النجاسة فاكتمل فيه اي في الماء يعني في ايجاب الوضوء  
بدلالة النص اي على وجود الحدّث واختار في التيمم التصريح  
اي بوجود الحدّث وهو قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط  
الى قوله فتيموا وايضا فيه اجماع اي في النص شهادة الى ان  
الوضوء عند عدم الحدّث سنة لكونه اتيما اربطها بالامر وعند  
الحدّث واجب بخلاف الفساق لانه ليس سنة لكل صلوة هذا  
وجه اقول لترك التصريح بالحدّث في الوضوء والتصريح به في  
التيمم والغضب لا يوجد بدون شغل القلب ولا يحل القضاء  
الا بعد سكوت هذا منع لقوله فانه يحل القضاء وهو غضبان  
عند فراغ القلب فاذا ذكر ان النص قائم في الحالين ولا حكم له ممنوع  
اما حال وجود الوصف فانه لا يحل القضاء الا بعد سكوت النفس  
عن الغضب كما ذكر في الماتن واما حال عدم الوصف وهو غير مذکور  
في الماتن فعندنا لادلالة النص على عدم الحكم عند عدم الوصف  
وكذا عند من يقول بالمفهوم لان من شرابط المفهوم مخالفة ان

ان لا يثبت التساوي بين المنطوق والمسكوت وقد ذكرتم القضاء  
لا يحل عند شغل القلب بغير الغضب فيثبت التساوي بين المنطوق  
والمسكوت فلم يوجب شرط صحة مفهوم المخالفة فلا يكون النص في  
والا على عدم الحكم عند عدم الوصف فبطل قوله ان النص قائم في  
الحالين ولا حكم له **مسألة** لا يجوز التعليل لاثبات العلة كما هو  
تصرف موجب للملك الا لا يجوز بالقياس احوال تصرف يكون له  
لثبوت الملك وقولنا الجنس بانزاده بحزم النساء بالنص هو  
نهي عن الربوا والرسه جواب اشكال وهو انكم اثبتتم بالقياس  
شينا هو علة محرمة النساء وهو جنس بانزاده اكا بدول الكبير  
والوزن فاجاب بان هذا بالنص وهو قول الراوي نهى النبي  
عن الربوا والريبة والرسه الشك والمراد بالرسه هنا شبهة الربوا  
وشبهة الربوا اثباته فيما اذا كان الجنس بانزاده موجودا و  
قد باع نسيت لان للنقد مزية على النسبة وكون الاكل والشرب  
موجبا للكلان بدلالة النص وكذا القصاص في القتل بالمتعل  
عندهما اي ثابت بدلالة النص لا بالقياس المستنبط فلا يرد  
اشكالا وصفها بالجواز ولا يجوز التعليل لاثبات صفة العلة  
كاثبات الصوم في الانعام ولاثبات الشرط او صفة كالشهود  
في النكاح هذا نظير اثبات الشرط وكونهم رجالا او مختلطة  
نظير اثبات صفة الشرط ولاثبات الحكم او صفة كصوم بعض  
اليوم نظير اثبات الحكم وكصفة الوتر نظير اثبات صفة الحكم  
لان فيه نصب الشرع بالرأي فلا يجوز ابتداء اما اذا كان له  
اصل فيصح كاشتراط التقا بضع بيع الطعام بالطعام اي عند  
الشافي فان له اي لا اشتراط التقا بضع عند الشافي اصلا



وهو الصرف والجوان بدونه أصلاً أي الجواز البيع بدون التقابل  
عندنا أصلاً وهو بيع سائر السلع فالأصل أن اشتراط التقابل  
عندنا ثلثي وان كان اثبات الشرط فانه يوجد له أصل وهو  
بيع الصرف وعدم اشتراطه عندنا كذلك يوجد له أصل وهو  
بيع سائر السلع فالتعليل لا يصلح إلا للتعدية هذا ما قالوا إنما  
قلت هذا لأنني نقلت هذا الفصل عن أصول الإمام فخر الإسلام  
ولم أدر ما مراده فان اراد أن القياس لا يجري في هذه الأمور  
أصلاً فهذا البيع وقد قال في آخر الباب وإنما ذكرنا هذه الجملة  
إذا لم يوجد له في الشريعة أصل يصلح لتعليله فاما إذا وجد فلا يثبت  
وان اراد أنه لا يصلح التعليل في هذه الأمور إلا إذا كان  
لها أصل فلا معنى لتخصيص هذه الأمور بهذا الحكم ولا فائدة  
في تفصيلها بل يكفي أن يقول لا يصلح القياس إذا كان له أصل  
وهذا المعنى معلوم من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من الأصل  
إلى الفرع بعلة متحققة والحق في اثبات العلة أنه ان ثبتت علة  
لمعنى آخر يصلح للتعليل فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعليته  
لكن هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس لأن العلة في الحقيقة  
ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك فلا لأنه يكون تعليلاً بالمرسل  
وهذا هو المختلف فيه **فصل** القياس جلي وخفي فالجلي يسمى  
بالاستحسان لكنه أعم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان  
وليس كل استحسان قياساً خفياً لأن الاستحسان قد يطلق على غير  
القياس الخفي أيضاً كما ذكر في المتن لكن الغالب في كتب المجتهدين  
أنه إذا ذكر الاستحسان أريد به القياس الخفي وهو دليل يقابل  
القياس الجلي الذي يسبق إليه الألفاظ هذا تفسير الاستحسان

١٥٧  
والاستحسان وبعض الناس يجزوا في تعريفه وتعريفه الصحيح هذا وهو  
أنه دليل يقع في مقابلة القياس الجلي وقوله الذي يسبق إليه الألفاظ  
تفسير للقياس الجلي وهو جهة عندنا لأن ثبوته بالدلائل التي هي حججها  
وضمير هو راجع إلى الاستحسان وقد أكره بعض الناس العمل بالاستحسان  
جهلاً منهم فان أكرهوا هذه التسمية فلما شاخت في الاصطلاحات  
وان أكرهوه من حيث المعنى فباطل أيضاً لأننا نرى به دليلاً لا دلالة  
المتن عليها يقع في مقابلة القياس الجلي ونعلم به إذا كان أقوى  
من القياس الجلي فلا معنى لاثباته لأنه إما بالاثبات كالسلم والإجماع  
وقبالة الصوم في النسيان وإما بالإجماع كالتصنيع وإما بالضرورة  
كظاهرة الحياض والابار وإما بالقياس الخفي وذكرناه أي  
للقياس الخفي قسمين الأول ما نحوى أثره أي تأثيره والثاني ما  
ظهر صحته وخفي فسادة أي إذا نظرنا إليه بآدنى النظر نرى صحته  
ثم إذا توغل حتى التأمل علم أنه فاسد وللقياس أي للقياس  
الجلي قسمين ما ضعف أثره وما ظهر فسادة وخفي صحته فاول  
ذلك راجع على اول هذا أي القسم الاول من الاستحسان وهو  
ما نحوى أثره راجع على القسم الاول من القياس وهو ما ضعف  
أثره وعلم أننا إذا ذكرنا القياس نريد به القياس الجلي و  
إذا ذكرنا الاستحسان نريد به القياس الخفي فلا تنس هذا الاصطلاح  
لأن المعنى هو الآخر لا الظهور وثاني هذا على ثلثي ذلك أي القسم  
الثاني من القياس وهو ما ظهر فسادة وخفي صحته راجع على القسم  
الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفي فسادة فلا ور  
وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم  
الاول من القياس كسور سبع الطير فانه نجس قياساً على سبع



البهايم ظاهر احسان لانها تشرب بمقارنا وهو عظم طاهر والثاني  
 وهو ان يقع القسم الثاني من الاحسان في مقابلة القسم الثاني  
 من القياس كسجدة التلاوة تؤدي بالركوع قياسا لانه تعالى  
 جعل الركوع مقام السجدة في قوله تعالى وحرركا للاحسان لان  
 الشرع امر بالسجود فلا يؤدي بالركوع كسجود الصلوة فعلمنا  
 بالصحة الباطنة في القياس وهي ان السجود غير مقصود هنا وانما العرض  
 يصلح تواضعا فالحكمة للتكبرين وعلم انهم جعلوا في هذا  
 المسئلة كون السجود يؤدي بالركوع حكما ثابتا بالقياس وعدم  
 حكما ثابتا بالاحسان ولا ادري خصوصية الاول بالقياس  
 والثاني بالاحسان فلهذا اوردت مثالا اخر وهو قوله وكما  
 اذا اختلفا في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتخالفان لانهما  
 اختلفا في المستحق بعقد السلم فوجب التخالف وفي الاحسان  
 لا لانهما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه وهذا لا يوجب  
 التخالف لكن علمنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف  
 في الوصف هنا يوجب الاختلاف في اصل المبيع اعلم انه اذا اختلف  
 المتعاقدان في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتخالفان  
 وفي الاحسان لا وذلك لانهما اختلفا في المستحق بعقد  
 السلم فوجب التخالف كما في المبيع فهذا قياس حتى يسبح اليه  
 الافهام ثم اذا نظرنا علمنا انهما اختلفا في اصل المبيع  
 بل في وصفه لانهما اختلفا في الذراع والذراع وصف لان  
 زيادة الذرع يوجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن  
 واذا كان الذراع وصفا والاختلاف في الوصف لا يوجب  
 التخالف فهذا المعنى اخفى من الاول فيكون هذا احسانا

١٥٨  
 احسانا والاول قياسا هذا ما ذكره واعلم انه لا دليل  
 على اخصار القياس والاختسان في هذين القسمين وعلى  
 اخصار التعارض بينهما في هذين الوجهين فلهذا اوردت  
 الاقسام الممكنة عقلا وقلت وبالنسبة العقلية ينقسم كل  
 الى ضعيف الاثر وقوي وعند التعارض لا يخرج الاختسان  
 الا في صورة واحدة وهي ان يكون القياس ضعيف الاثر  
 والاختسان قوي الاثر اما في الصور الثلث الاخر فالقياس  
 راجح على الاختسان اما اذا كان القياس قوي الاثر والاختسان  
 ضعيف الاثر فواضح واما اذا كانا قويتين فالقياس يرجح لظهور  
 واما اذا كانا ضعيفتين فاما ان يسقطا او يعمل بالقياس  
 لظهور فلهذا اوردت الحكم المتين وهو ان الاختسان  
 لا يرجح على القياس في هذه الصور الثلث ويرجح في صور  
 واحدة والى صحة الظاهر والباطن وفاسد الظاهر  
 والظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس  
 يرجح على كل استحسان وتاميه مردود بقى الاخير ان فالاول  
 من الاحسان اي صحيح الظاهر والباطن يرجح عليهما اي على  
 قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه وتاميه مردود اي  
 ثانيا الاختسان وهو فاسد الظاهر والباطن بقى الاخير ان  
 اي من الاحسان وهو صحيح الظاهر وفاسد الباطن وعكسه  
 فالتعارض بينهما وبين اخرى القياس ان وقع مع اختلاف  
 النوع فظاهر فاسده بادنى النظر لكن اذا توصل تبين  
 صحة اقوى مما كان على العكس اعلم ان التعارض  
 بين كل واحد من هذين القسمين من الاختسان اي صحيح الظاهر



فاسد الباطن وعكسه وبين كل واحد من اخري القياس ان وقع  
مع اختلاف النوع وهذا في صورتين احدهما ان يعارض صحيح  
الظاهر فاسد الباطن من الاحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن  
من القياس والثاني ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن  
فمنه الاحتجاج صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فلا شك  
ان ما ظهر فيه بادي النظر لكن اذا توصلت بين صحة اقوى  
عما كان على العكس سواء كان قياسا او احتجا نأومع الحادة  
ان امكن فالقياس اولى اى ان وقع التعارض بينهما مع  
اتحاد النوع وهو ان يعارض احتجا صحيح الظاهر فاسد الباطن  
قياسا كذلك او يعارض احتجا فاسد الظاهر صحيح الباطن  
قياسا كذلك يكون القياس راجحا في الصورتين وانما قلنا  
ان امكن لاننا لم نجد يعارض القياس والاحتجاج على هذه الصفة  
والظاهر انه اذا كان الاحتجاج على صفة كان العكس على خلاف  
تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحا في نفس الاحراز فظهر  
الشرع وصفا حرا لا وصافي علة حكم بغيره انما وجد ذلك  
الوصف مطلقا او كلا وجد ذلك الوصف بلا مانع بوجد ذلك  
الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحدى الصفتين المذكورتين  
في الفرع فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لا يعارضه  
قياس صحيح سواء كان جليا او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الشرع  
وصفا اخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم بوجد  
هذا الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع  
بالتناقض وهذا محال على الشارع تعا وتقدس فعلم ان تعارض  
قياسين صحيحين في الواقع محتج واما ما يقع التعارض لجهلنا

١٨١  
لجهلنا بالقياس والفاقد فالتعارض لا يقع بين قياس قوى الاثر  
واحتجا كذلك وكذا لا يقع بين صحيح الظاهر والباطن وبين  
احتجا كذلك وكذا لا يقع بين قياس فاسد الظاهر صحيح  
الباطن وبين احتجا كذلك وما ذكرناه من حيث القوة و  
الضعف فعند التحقيق دخل في هذا التفصيل ايضا لانه لا يخفى  
اما ان يكون صحيح الظاهر او فاسد الظاهر وعلى كل من التقديرين  
لا يخلو من انه اذا توصل حتى التامل بين صحة او عدمه فاده  
واذا كانت القضية مضمرة في هذه الاقسام فتقوى الاثر وتضعف  
لا يخلو من احد هذه الاقسام قطعا والمستحسن بالقياس الحق  
نعدى لا المستحسن بغيره نظيره ان في الاختلاف في الثمن قبل  
قبض المبيع اليه على المشتري فقط قياسا لانه المنكر وعليها  
قياسا خفيا لانه البائع يتكبر تسليم المبيع اى انما يخلف البائع  
لانه يتكبر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو مضمون في زعم المشتري  
لانه يتكبر زيادة الثمن ولما كان هذا اظاهرا لم يذكره في المتن  
فعدى الى الوارثين اى اذا اختلف وارثا البائع والمشتري  
في قدر الثمن قبل قبض المبيع بخلاف الوارثان والى الاجان  
اى اذا اختلف المورث والمستأجر في مقدار المأجرة قبل قبض  
المنفعة كالتنا واما بعد القبض فتشبه بقوله عم اذا اختلفا  
المسايعان والسعة فاعه كالتنا وترادف فلا تعدى الى  
الوارث والى حال هلاك السلعة والاحتجاج ليس من خصائص العلة  
على ما يأتي بعض الناس زعموا ان الاحتجاج من باب تخصيص  
العلة وليس كذلك لما يأتي في تخصيص العلة ان ترك القياس  
بدليل اقوى لا يكون تخصيصا **فصل** في دفع حيل المؤثرة اى



الاعراضات الواردة على العلة المؤثرة منه النقص وهو  
وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه بأربع طرق  
أي الجواب عنه يكون بأربع طرق الأولى منع وجود العلة  
في صورة النقص كخروج النجاسة علة للانتقاض فنوقض  
بالتفصيل فمنع خروج فيه وكذا لك ملك بدل المصوب بوجوب  
ملكه أي ملك المصوب للتلاخيص البدل والمبدل في ملك  
شخص واحد فنوقض بالمذهب أي أن كان ملك بدل المصوب  
علة لملك المصوب ففي غضب المذهب يكون كذلك لكن الحكم  
متخلف لأن المذهب غير قابل للانتقال من ملك إلى ملك عندكم  
فمنع ملك بدله أي ملك بدل المصوب بأن يمنع في المذهب كون  
بدله بدل المصوب فإنه ليس بدل العين بل بدل اليد الفاتية  
فإن ضمان المذهب ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفاتية والتمنع  
منع معنى العلة في صورة النقص أي المعنى الذي صار العلة  
علة لأجله وهو بالنسبة إلى العلة كالتأثير بدلالة النص بالنسبة  
إلى المنصوص كونه مسيح فلا يستحق فيه التثنية كسبحه فنوقض  
بالاستحباب فمنع في الاستحباب المعنى الذي هو المسح وهو أنه تطهير  
حكمي غير معقول ولا جلي أي لأجل أنه تطهير حكمي غير معقول  
لا يسح في المسح التثنية لأنه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد  
أي التثنية في المسح كما في التيمم ويفيد في الاستحباب الثالث  
قالوا هو الرفع بالحكم وهو أن يمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة  
النقص وذكروا أمثلة خروج النجاسة علة للانتقاض  
و ملك بدل المصوب علة لملك المصوب وحل الأتلاف لأجل  
المهجة لا ينافي العصمة الحال كما في المحضة فيضمن الجمل الصائل

١٦٠  
الصائل فنوقض بالاستحباب والمذهب ومال الباغي فاجاب في الأول  
بالمانع لكن هذا تخصيص لعلة ونحن لا نقول به وفي الثالث  
بأننا لا نعلم أن حل الأتلاف ينافي العصمة في مال الباغي بل ينافي  
للبغي أو رد في الكلام للدفع بالحكم ثلثة أمثلة أحدها خروج  
النجاسة علة للانتقاض فنوقض بالاستحباب أن خروج النجاسة  
موجود فيها بدون الانتقاض وثانيها أن ملك بدل المصوب  
علة لملك المصوب فنوقض بالمذهب واجاب في الكلام في الصورتين  
بأنه إنما تخلف الحكم في صورتين فاقول من الجواب ليس دفع  
الحكم بل هو تخصيص للعلة ونحن لا نقول به وثالثها أن حل  
الأتلاف لأجل المهجة لا ينافي العصمة كما في المحضة فإنه إن  
مال الغير في المحضة لأجل المهجة يجب الضمان فيضمن الجمل الصائل  
فنوقض بمال الباغي أن العادل إذا أتلف مال الباغي جال  
الضمان لأجل المهجة لا يجب الضمان فعلم أن حل الأتلاف لأجل  
المهجة ينافي العصمة فاجاب بأننا لا نعلم أن حل الأتلاف ينافي  
العصمة في مال الباغي فإن العصمة في مال الباغي لم ينف  
بحل الأتلاف بل للبغي فاقول الظاهر الحكم المدعى في الجمل الصائل  
وجوب الضمان أو بقاء العصمة في لا تكون هذه الصور  
تظير الدفع بالحكم بل حاصل هذا المثال أن المعلن ادعى حكما هليا  
وهو العصمة مثلا فإن الظاهر في أموال المسلمين العصمة وهي  
لا ترفع الأبعاض وليس في المتنازع وهو الجمل الصائل الأبعاض  
واحد وهو حل الأتلاف وقد ثبت بالتفصيل على المحضة أن حل  
الأتلاف لا يصلح رافعا للعصمة فحق العصمة في الجمل الصائل  
فيجب الضمان فنوقض بمال الباغي أن حل الأتلاف رافع للعصمة



قال الباغي فاجاب بان رافع العصمة في مال الباغي ليس محل  
الاتفاق بل الراجع هو الباغي فهذا لا يكون دفعا بالحكم بل بيان  
ان علة الحكم وهو ارتفاع العصمة في صورة النقض شيئي اخر  
هذا هو معنى قوله والضايق المختار من هذه الصور ان المعلق  
ادعى حكما اصليا لا يرتفع الا لعرض كالعصمة هنا وليس المتعارف  
العارض واحد واثبت بالقياس ان هذا العارض لا يرتفع  
كما في المحضة فوقف بصورة كمال الباغي مثلا فاجاب بان الرفع  
شيئي اخر فهذا بيان ان علة الحكم في صورة النقض شيئي  
اخر ويمكن ان يتكلف في ان يصير هذه المسئلة نظيرا  
للدفع بالحكم ووجهه ان يراد بالحكم عدم ضافة حل الثالث  
العصمة فهذا الحكم ثابت في الجمل الصائل قياسا على المحضة  
فوقف بمال الباغي ان حل الاتفاق ثابت فيه وعدم ضافته  
العصمة غير ثابت لان الثابت فيه ضافة حل الاتفاق العصمة  
فاجاب بان ضافة حل الاتفاق العصمة غير ثابتة فيه لان العصمة  
لم تثبت في مال الباغي بل الاتفاق بل انما انتفت للبعث هذا غاية  
التكلف ومع لا يوجد النقض في هذه الصور لان النقض  
وجود العلة مع تخلف الحكم وحل الاتفاق لا حياة للمطالبة ليس علة  
لعدم ضافته العصمة لثبوت حل الاتفاق في مال الباغي مع  
الضافة فلا يكون نقضا فلا حل هذه الضافة في الاصل الثالث  
اورد ضالا اخر في المتن فقال وانما اورد بالحكم ضالا وهو  
القيام الى الصلح مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء  
فيجب في غير السبيلين فوقف بالتيمم اي في صور عدم القدرة  
على الماء بوجوب القيام الى الصلح مع خروج النجاسة ومع ذلك

ذلك لا يوجب الوضوء فيمنع عدم وجوب الوضوء فيكون التيمم  
عنه معناه انما لا يتم عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء بل  
الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع بالعرض كخارج  
تجس فوقف بالتيمم فقول العرض بين السبيلين وغيرهما فانه  
حدث ثم لكن اذا استمر يصير عرفا فكذا هنا واعلم انه ان يتيسر  
الدفع اي دفع النقض بهذه الطرق فيها والا فان لم يوجد في  
صورة النقض مانع فقد بطل العلة وان وجد المانع فلا يكون  
بعض اصحابنا يقولون العلة توجب هذا لكن تخلف مانع فهذا  
تخصيص العلة ونحن لا نقول بل نقول انما عدم الحكم لعدم ما هو العلة  
حققة فيجمل عدم المانع جزاء للعلة او شرط لها اللهم في جواز  
التخصيص القياس على الادلة اللفظية كالعامة والخاصة  
عطف على قوله القياس على الادلة اللفظية فانه مخصوص من القياس  
ولان التخلف قد يكون لفساد العلة وقد يكون للمانع كما في العذر  
العقلية وذكروا ان جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة المستطورات  
كتبائنه ذكر القائلون بتخصيص العلة ان الموانع خمسة لكن عدت  
عن هذه العبارة لما سيأتي مانع من العقاد العلة كانه قطع الوتر  
في الرمي وكبيع الحر او من تمامها كما اذا حال شيء فلم يصيب السهم  
وكبيع ما لا يملكه او من ابتداء الحكم كما اذا اصاب فوقع الدرع  
وكخيار الشرط او من تمامه كما اذا اندمل بعد اخرج السهم والارواة  
وكخيار الرؤية او من لزومها اذا اخرج وامتنع صارت طبعاله  
وامن وكخيار العيب فالتخصيص ليس في الاولين بل في الاخر  
لان التخصيص ان توجد العلة وتختلف الحكم المانع والمانع مانع  
الحكم بعد وجود العلة ففي الاولين من الصور الخمس كذلك لان  
العلة



لم توجد فيها وفي الثلث الاخر العلة موجودة والحكم مختلف  
لما منع تخصيص العلة مقصور على الثلث الاخر فلهذا لم يقل  
في المتن ان المواضع خمسة بل قال ما يوجب عدم الحكم خمسة  
والفرق بين الخيارين ان في خيار الشرط قد وجد السبب  
وهو البيع والخيار داخل على الحكم وهو الملك على ما عرف في فصل  
مفهوم الخلية ان الخيار ثبت بالضرورة فدخل على الحكم  
اسهل من دخوله على السبب لان دخوله على السبب يوجب  
الدخول على السبب والحكم وان كان دخوله على الحكم  
لم يكن الملك ثابتا واما خيار الرؤية فان البيع صد مطلقا  
من غير شرط فوجب الحكم وهو الملك لكن الملك لم يتم لعدم  
الرضى بالحكم عند عدم الرؤية واما خيار العيب فانه فصل  
السبب والحكم تمامه تمام الرضى لانه قد وجد الرؤية  
لكن على تقدير العيب يتصور المشتري قتلنا بعدم اللزوم على تقدير  
العيب ففي خيار العيب يمكن المشتري من رد البعض لانه  
تفريق الصنفه وهو بعد التمام جائز وفي خيار الرؤية لا يمكن  
لانه تفريق قبل التمام وذا لا يجوز ولنا ان تخصيص في الالفاظ  
جواز فيخص بها وترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا  
لانه ليس بعلة في ولان العلة في القياس ما يلزم في قصورها  
فصور الحكم لاجتماع العلماء على وجوب التعدية اذا علم وجود العلة  
في النوع من غير تقييدهم بعدم المانع مع ان هذا التقييد واجب  
فعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة فهو اما ركنها  
او شرطها اي عدم المانع اما ركن العلة او شرطها فاذا وجد  
المانع فقد عدم العلة ثم عدمها قد يكون لزيادة وصف كما ان

184  
ان البيع المطلق علة فاذا زيدا خيار فقد عدم او نقصان كما ان  
النقص مع عدم المخرج علة لا تنافي وهذا معدوم في المعدور  
ومنه فساد الوضع وهو ان يرتب على العلة نقصان يقتضيه  
ولاشك ان ما ثبت تاثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع وما ثبت  
فساد وضعه علم عدم تاثيره شرعا وسياق مثاله ومنه عدم العلة  
مع وجود الحكم وهذا لا يقدح لاحتمال وجوده بعلة اخرى  
ومنه الفرق قالوا هو فاسد لانه عصب منصب للتعليل وهذا  
نزاع جدلي ولانه اذا ثبت علته المشتركة لا يضر الفارق  
لكن اذا ثبت في الفرع مانعا يضر وكل كلام صحيح في الال  
اذا ورد على سبيل الفرق لا يقبل ينبغي ان يورد على سبيل الممانعة  
حتى يقبل كقول الشافعي اعطاء الراي تصرف يبطل حق  
المترين هذا تعميم يمنع في المناظرة وهو ان كل كلام يكون  
في نفسه صحيحا اي يكون في الحقيقة منعاً للعلة المؤثرة فانه  
اذا اورد على سبيل الفرق يمنع الجدلي توجيهه فيجب ان يورد  
على سبيل المنع لا على سبيل الفرق فلا يمكن الجدلي من رده كقول  
الشافعي اعطاء الراي تصرف يبطل حق المترين فيرد  
كالباع فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الضيق لا الضيق يمنع  
توجيه هذا الكلام فينبغي ان يورد على هذا الوجه وهو ان  
حكم الال ان كان هو البطلان فلام الال من بيع الراي  
فان اراد ان الحكم فيه البطلان فهذا ممنوع لان الحكم عندنا  
في بيع الراي التوقف وان كان التوقف اي ان كان حكم  
الال التوقف ففي النوع ان ادعيت البطلان لا يكون الحكمان  
متماثلين وان ادعيت التوقف لا يمكن لان الضيق لا يحتمل الضيق



وكقول في العمد قبل ادعى مضمون موجب المال كالحط فنقول ليس  
كالحط اذا قدح فيه على المقتل في الخطا على المقتل لان المقتل  
جزاؤه كامل فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطا فان اورد  
على هذا الوجه بما لا يقبل الجدلي فنورد على سبيل الممانعة توجيه  
هذا اي توجيه هذا الكلام على سبيل الممانعة ان حكم الاصل  
وهو الخطا شرع المال خلفا عن القود وفي النوع من اجتهاد  
اية يقع المال شرع خلفا عن القود لان حكم المال وجوب  
القود لكن لم يجب لما قلنا من قصور الجناية فوجب خلفه وفي النوع  
وهو العمد الحكم عند اثبات في حجة المال القود فلا يكون  
الجهان متماثلين ومنه الممانعة في اما في نفس الحجة لاحتمال  
ان يكون متمكنا بما لا يصح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم و  
لا احتمال ان لا يكون العلة هذا بل غيره كما ذكرنا في قول الحزب  
بالعبد واما في وجود ما في الاصل او في النوع كما مر واما في شروط  
التعليل واصناف العلة ككونها مؤثرة ومنه المعارضة  
واسلم ان المعترض اما ان يبطل دليل المعلق ويسمى مناقضة  
او يتسلكه لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله ويسمى معارضة ويجري  
في الحكم وفي علة والاولى يسمى معارضة في الحكم والثانية  
في المقدمة فنقول وعلم ان المعترض بهذا تقسيم الاعتراض  
على المناقضة والمعارضة لا تقسم المعارضة فاذا عطل المعلق  
فلم يعترض ان يمنع مقدمات دليله ويسمى هذا امانعة فاذا  
ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة كما نقول ما ذكرت لا يصلح دليلا  
لانه طرد مجرد من غير تأثير الى اخر ما عرفت في الممانعة وله ان يسلم  
دليله فنقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ما ذكرت من الملول

هذا هو الوجه في توجيه هذا الكلام على سبيل الممانعة ان حكم الاصل وهو الخطا شرع المال خلفا عن القود وفي النوع من اجتهاد اية يقع المال شرع خلفا عن القود لان حكم المال وجوب القود لكن لم يجب لما قلنا من قصور الجناية فوجب خلفه وفي النوع وهو العمد الحكم عند اثبات في حجة المال القود فلا يكون الجهان متماثلين ومنه الممانعة في اما في نفس الحجة لاحتمال ان يكون متمكنا بما لا يصح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولا احتمال ان لا يكون العلة هذا بل غيره كما ذكرنا في قول الحزب بالعبد واما في وجود ما في الاصل او في النوع كما مر واما في شروط التعليل واصناف العلة ككونها مؤثرة ومنه المعارضة واسلم ان المعترض اما ان يبطل دليل المعلق ويسمى مناقضة او يتسلكه لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله ويسمى معارضة ويجري في الحكم وفي علة والاولى يسمى معارضة في الحكم والثانية في المقدمة فنقول وعلم ان المعترض بهذا تقسيم الاعتراض على المناقضة والمعارضة لا تقسم المعارضة فاذا عطل المعلق فلم يعترض ان يمنع مقدمات دليله ويسمى هذا امانعة فاذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة كما نقول ما ذكرت لا يصلح دليلا لانه طرد مجرد من غير تأثير الى اخر ما عرفت في الممانعة وله ان يسلم دليله فنقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ما ذكرت من الملول

وله وان كان بزيادة شيء عليه يعني بزيادة تقبده تقديرا او تغييرا لا تبديلا وتغيرا يكون قلبا وهو ما خذ من قلب الشيء الظاهر بالقلب  
الحواس سمع بزيادة لان المعترض من جهة العلة شاهدا بعد ما كان شاهدا عليه او عكس وهو ما خذ من عكس الشيء ردة الى ورائه على  
طريقه الاول وقيل ردة الى الشيء الى اخره وادفع الى اوله نظر العكس ما اذا قال ان في صلح النذر عبادة لا يجب المص في هذا اذا خذت  
فلا يلزم بالشروع كالوضوء فتقول ما كان المذكور وهو صلح النذر وهو وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كما هو  
من المدلول لكن عني ما ينبغي ذلك المدلول وقيم دليلا على نفي ذلك كما يشعور بعدم او يشعور بالوجوب والاولى  
مدلوله سواء كان المدلول هو الحكم او مقدة من مقدمات دليله لا يجب بالنذر انما يقتضي حكم المعلق فالحق في النذر  
والاول يسمى معارضة في الحكم والثاني يسمى معارضة في المقدة وهو يقتضي حكم المعلق فالحق في النذر  
كما اذا قام المعلق دليلا على ان العلة للمحكم هي الوصف الظاهري للنذر بالشروع وهو يقتضي ان العلة للمحكم من عدم  
فلم يعترض ان لا يقتضي دليله بل ثبت بدليل اخر ان هذا الوصف  
ليس بعلة فهذا معارضة في المقدة ثم شرع في تقسيم المعارضة  
في الحكم فقال اما الاولى فاما بدليل المعلق وان كان بزيادة عليه  
وهو معارضة فيما خاضقته فان دل على ان يفيض الحكم بعينه قلبا  
كقول صوم رمضان صوم فرض فلان يادى الالبتعين النية كالتقضاء  
فهنا تعين قبل الشروع وفي القضاء بالشروع كما تعين  
الصوم في رمضان تعين قبل الشروع بتعيين النية وفي القضاء  
انما سعي بالسريع سعي العبد وكقول من ركن ركن  
فيس ثلثه كقول الوجه فيقول ركن فلا يس ثلثه بعد  
الماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب لغسل الوجه  
وان دل على حكم آخر يلزم منه ذلك التقيض يسمى عكسا كقول في  
صلوة النفل عبادة لا تقتضي في فاسدا فلا يلزم بالشروع  
فنقول ما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر والشروع  
كالوضوء اسلم ان كل عبادة يجب بالشروع لا بد ان يجب  
المص في هذا اذا خذت كما في الحج فيلزم ان كل عبادة اذا خذت  
لا يجب المص فيها لا يجب بالشروع فنقول لو كان عدم وجوب المص  
في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع كان علة لعدم الوجوب  
بالشروع والنذر كما في الوضوء فانه لا يقتضي في فاسد وجب

هذا هو الوجه في توجيه هذا الكلام على سبيل الممانعة ان حكم الاصل وهو الخطا شرع المال خلفا عن القود وفي النوع من اجتهاد اية يقع المال شرع خلفا عن القود لان حكم المال وجوب القود لكن لم يجب لما قلنا من قصور الجناية فوجب خلفه وفي النوع وهو العمد الحكم عند اثبات في حجة المال القود فلا يكون الجهان متماثلين ومنه الممانعة في اما في نفس الحجة لاحتمال ان يكون متمكنا بما لا يصح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولا احتمال ان لا يكون العلة هذا بل غيره كما ذكرنا في قول الحزب بالعبد واما في وجود ما في الاصل او في النوع كما مر واما في شروط التعليل واصناف العلة ككونها مؤثرة ومنه المعارضة واسلم ان المعترض اما ان يبطل دليل المعلق ويسمى مناقضة او يتسلكه لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله ويسمى معارضة ويجري في الحكم وفي علة والاولى يسمى معارضة في الحكم والثانية في المقدمة فنقول وعلم ان المعترض بهذا تقسيم الاعتراض على المناقضة والمعارضة لا تقسم المعارضة فاذا عطل المعلق فلم يعترض ان يمنع مقدمات دليله ويسمى هذا امانعة فاذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة كما نقول ما ذكرت لا يصلح دليلا لانه طرد مجرد من غير تأثير الى اخر ما عرفت في الممانعة وله ان يسلم دليله فنقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ما ذكرت من الملول







بالشروع فتقول الغرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم  
 ما شرع ليقوت التاوي بينهما بل الشرع اولى لانه كما وجب  
 رعاية ما هو سبب القرينة وهو المنذر فلان يجب رعاية ما هو القرينة  
 اولى وكذا التيب الصغيرة يتولى عليها في مالها كذا في نفسها  
 كالبكر الصغيرة فثبت اجبار التيب الصغيرة وفيه خلاف ان في  
 فقالوا انما يتولى على البكر في مالها لانه يتولى في نفسها فتقول  
 الولاية شرعت للخاصة والنفس والمال والبكر والتيب فيها  
 سواء اي لا نقول ان الولاية في المال علة للولاية في  
 النفس بل نقول كلتاها شرعتا للخاصة فكلما كان حسنا وتبان  
 فاذا ثبت احدهما حسب الاخرى لان حكم المتساويين واحد  
 وهذه المساواة غير ثابتة في المستقلين الاوليين على ما ذكرنا  
 وهما مستلزاما كالفار والقرادة في الشفع الاخير فاراد  
 ان يبين انه يمكن لنا في مسألة الشرع في الشغل وفي التيب  
 الصغيرة المخلص عن القلب ولا يمكن للشافعي هذا في مسألة  
 الرجم والقراءة اما في مسألة الرجم فلان الرجم والجلد ليس  
 بسواء في نفسه لان احدهما قتل والاخر ضرب ولا يشترطهما  
 حيث يشترط لاحدهما لا يشترط للاخر فلا يمكن الاستدلال بوجود  
 احدهما على وجود الاخر واما في مسألة القراءة فلان الشفع  
 الاول والثاني ليس بسواء في القراءة لان قراءة السورة  
 ساقطة في الشفع كذا وايضا الجهر ساقط فيه فتقوله على ما  
 ذكرنا اشبه الى هذا ومنها خالفه فان اقام الدليل على  
 نفي علية ما ثبتته المعلن فتقوله وان اقام على علية شيئا  
 فان كانت قاصرة لا تقبل عندنا وكذا ان كانت متعديتة الى

على الكلام

الى مجمع عليه كما يعارضنا بان العلة الطعم والادخار وهو متعدي  
 الى الارز وغيره فلا فائق له الا ان في الحكم في الجص لعدم العلة  
 وهي لا تغيب ذلك لان الحكم قد يسبب جمل شئ فان لم يجرى الى  
 مختلف فيه تقبل عند اهل النظر للاجتماع على ان العلة احدهما فقط  
 فاذا ثبت احدهما انشئ الآخر لا عند الشفهاء لانه ليس لصحة  
 احدهما تاثير في ف والآخر **فصل** في دفع العلة الطردية  
 لما عوف ان العلة نوعان اما علة مؤثرة وهي المعبرة عندنا  
 واما علة ثبتت عليتها بالرد وان دون التاثير وهي معبرة  
 عند البعض وليست بمعبرة عندنا وتسمى علة طردية ففي هذا  
 الفصل تذكر الاعتراضات الواردة على القياس بالعلة الطردية  
 وهما رتبة الاول القول بالموجب وهو التزام ما يلزمه المعلن  
 مع بقاء الخلاف وهو يوجب المعلن الى العلة المؤثرة التي يجعل المعلن  
 مضطرا الى القول بمخبر مؤثر برفع الخلاف ولا يمكن الخضم من كونه  
 مع بقاء الخلاف كقوله المسح ركن في الوضوء فيسبب تثبته  
 كغير الوجه معمول بين عندنا ايضا لكن الغرض البعض  
 لقوله بمرؤسكم وهو ما رجع ادا قل فالكسبيات تثبت  
 وزيادة وان غير فقال ليس تكراره منع ذلك في الاصل  
 بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة  
 لكن الفعل لا يستوعب التحمل لا يمكن التكميل الا بالتكرار وهذا المحل  
 منسحق اي في مسح الرأس محله هو الرأس متنع يمكن الاكمال  
 بدون التكرار على ان التكرار راجع الى صير غسلا فليزوم تغيير الشرع  
 فلا اعتراض على التقدير الاول قول بموجب العلة وعلى تقدير  
 التغيير مانعة فالخامس ان يقول ان اردتم بالتثليث جعله  
 على جعله ثلثة افعال الغرض والتعيين انما هو ان يكون  
 بتعدد الصائم او بتعيينه بتعيين التاوي في كل موضع  
 المعلن بمراده لم يكمل القول بالموجب بل بتعيين  
 المانعة بوضع

زيادة في كون السكون  
 هو التكليف بالاطالة دون  
 التكرار

اوله في دفع العلة الطردية اي في الاعتراض التي تورد على القياس  
 التي لا يقدح في طردية كونه في دوران وبيان ان بقاء العلة اما  
 وجودا فقط واما وجودا وعدما وتبين ان بقاء العلة الطردية  
 باليت بمؤثرة ليعلم ان العلة اختصا في المانعة والمانعة  
 وليس القصد منه ايراد الفصل في شراكم في المانعة في الطردية  
 من العلة فان الكلام في شراكم في المانعة في الطردية  
 وفي اوضاعه ولا يخفى وجوب كلامه في مقتضى  
 بمرجه في اظهره واهل تعلم كلامه في مقتضى  
 القول بالموجب بالعلة الطردية حيث قال ان يوجب المعلن  
 الى العلة المؤثرة وانت جدير بان حاصل القول  
 بالموجب دعوى المعترض ان المعلن نفسه الدليل  
 في غير محل التزام وهذا محال اختصا من الطردية  
 ولم وهو اي القول بوجوب العلة التزاما بالرد  
 يلزمه المعلن بتعليقه مع بقاء التزامه في حكم التقيد وهذا  
 مع قوله هو ليس كما اتخذه المسند كما بليكم على وجه  
 لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه وتبين على ثلثة اوجه  
 الاول ان يلزم المعلن بتعليقه ما يتوهم انه محل التزامه  
 او ملازمه مع انه لا يكون محل التزامه ولا ملازمه  
 بغير علة عباد المعلن او افعال التقيد بالشرع  
 بما يقتضيه فالحال في انما في التقيد بالشرع في افعال التقيد  
 بان التزامه ليس في عدم المناقاة بل في افعال التقيد  
 واما محله المعترض فبادرته على ما ليس بمراده كما في  
 مسألة تثليث المسح وتعيين النية فان المعلن بمر  
 بالتثليث احصاها في محله الغرض ثلاث مرات وتعيين  
 تعيينا قصد بمرجه الصائم وان لم يكمل التثليث  
 على جعله ثلثة افعال الغرض والتعيين انما هو ان يكون  
 بتعدد الصائم او بتعيينه بتعيين التاوي في كل موضع  
 المعلن بمراده لم يكمل القول بالموجب بل بتعيين  
 المانعة بوضع



ثلاثة اشكال الفرض فحقن فائولون به لان الاستيعاب بثلاث فزيادة  
وان اردتم بالتثليث التكرار ثلث مرات تمنع هذا في الاكل  
اي لانهم ان الركبة توجب هذا بل الركبة توجب الاكل  
كما في اركان الصلاة فالاعتراض على تقدير ان يراد بالتثليث  
جعل ثلثة اشكال الفرض يكون قولنا بوجوب العلة وعلى تقدير  
التغيير وهو ان يراد بالتثليث التكرار فالاعتراض مانعة  
وقوله صوم فرض فلا يباي الا بتعيين النية فنسلم وجوبه  
لكن الاطلاق يعين وقوله المرافق لا يدخل في العمل لان  
الغاية لا تدخل المعيا فلما لم يكن غايته الاستفاضة  
فلا يدخل تحت الثاني الممانعة وهي في الوصف اي تمنع الوصف اما  
الذي يدعي المحلل عليه كقوله في مسئلة الاكل والشرب  
عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كذا الزنا فلا يمتنع  
تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر وقوله في بيع التفاحه بالتفاحين  
انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيقوم كالصبرة بالصبرة صور  
ان اراد المجازفة بالوصف بالاذات بحسب الاجزاء فهي جائزة  
بجواز الجيد بالردي هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف  
ولجواز عند تفاوت الاجزاء هذا دليل على جواز المجازفة  
بالذات بحسب الاجزاء وان اراد ما اي المجازفة بحسب  
المعيار يختص بما يدخل فيه اي في المعيار واما في الحكم عطف  
على قوله وهي اما في الوصف كما في هذه المسئلة ان ادعيت  
حرة تنهي بالمساواة لانها في النوع وان دعيتها  
غير تنهي لانها في الصبرة فتقوله كما في هذه المسئلة ان  
الى مسئلة بيع التفاحه بالتفاحين فالمانعة في الحكم ان تمنع

في النوع

في النوع

قوله

ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له في النوع وقوله فلان  
امكانها في النوع اشارة الى هذا او يمنع ثبوت الحكم الذي  
يدعيه المحلل بالوصف المذكور في الاكل وقوله لانهم في الصبرة  
اشارة الى هذا وقوله صوم فرض فلا يصح الاستيعاب النية  
اما بعد كالتقضاء فقول انه بعد التعيين فلا يمتنع في الاكل او قبله فلا يمتنع  
في النوع اي ان ادعيت ان الصوم الصحيح الاستيعاب النية بعد  
صيرورته معينا فلا يمتنع في القضاء وان ادعيت ان الصوم  
الصحيح الاستيعاب النية قبل صيرورته معينا فلا يمتنع في القضاء  
لان التعيين النية قبل صيرورته معينا ممنوع في القضاء لان الصوم  
معين في المسارع معين الشارع فلا يكون صحة الصوم في المسارع  
متوقفة على تعين النية قبل صيرورته معينا لان كون حكم صوم  
رمضان محسوم وهذا بطل واما في صلاح الوصف للحكم فان الطرد لان  
بطا عندنا كما هو واما في نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يمتنع  
على اخيه لعدم البعضية كما بين القم فلا يمتنع ان العلة في الاكل اي لانهم هذا  
ان علة عدم عتق ابن العم هي عدم البعضية فان عدم البعضية  
لا يوجب عدم العتق لجواز ان توجد علة اخرى للعتق بل انما العتق  
ابن العم لعدم القربة المحقة وقوله لا لعب التكاح بشهادة النساء  
مع الرجال لانه ليس بمال كالحكم فلا يمتنع ان العلة في الحدة عدم المالة  
وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم فانه يمكن ان نقول  
عدم تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة  
اخرى الثالث فساد الوضع وقدم تفسيره وهو في المسئلة  
او يمكن الاخر اذ عتقها بتغير الكلام اما هو فيبطل العلة اصلا فان  
المحل اذا تمسك بالعلة الطردية ويرد عليها فضا فضا فبما يتغير



كما سيأتي في الكلام ويجعل علة مؤثرة في نيزع المناقضة في قوله الوضوء المتم  
 المناقضة طهارة زمان اما في الوضوء فانه سطر العلة بكتبتها اذ لا يندفع سطر  
 الكلام لتعليقه لا يجاب الفرقه باسلام احد الزوجين اي احد  
 الزوجين الذين اذ اسلم قبل الدخول فعند ان فقهه بان كانت  
 في الحال وبعد الدخول بابت بعد ثلثة اقراء فقد جعل الامام علة  
 لا يجاب الفرقه وعندنا يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم فني له  
 وان ابي يفرق بينهما في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده  
 ولا ابتداء النكاح مع ارتد اذ هما اي ارتد احد الزوجين  
 قبل الدخول بابت في الحال وبعد الدخول بابت بعد ثلثة اقراء وعند  
 الشافعي فيجعل الردة علة لا ابتداء النكاح بمعنى انه لا يجعلها حاجة  
 للنكاح وعندنا تبين في الحال سواء قبل الدخول او بعده ثم  
 في المتن يقيم الدليل على ان تعليقه مقرون بفاد الوضع بقوله  
 فان الامام لا يصح قاطعا للنعمة والردة لا تصلح عوا وكقوله  
 اذ ارجح باطلاق النية تبع عن الفرض فكذا انبثا النقل فان بعض  
 العلماء علموا المطلق على المقيد فاما هذا الحمل المقيد على المطلق وهو باطل  
 وكقوله الطهومي شي ذو خطر فيشترط التملك شرط رائد وهو التقابل  
 كالنكاح فانه يشترط له الشهود مبقا لما كان الحاجة اليه اكثر جعله  
 اسه اوسع المراتع المناقضة وهي تلجج اهل الطرد الى المؤثرة  
 كقوله الوضوء والنيمة طهارة زمان فيستويان في النية فمستص مطهر  
 الحبث فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمي كالنيمة حكمي تطهير  
 الحبث فقول نعم اي الوضوء تطهير حكمي بمعنى ان النجاسة  
 حكيمه اي حكم الشرع بالنجاسة في حق الصلوة فجعلها كالحقيقة  
 المادة حتى يزيلها كما يزيل الحقيقة فهي غير معقولة الضمير يرجع الى النجاسة

النجاسة وهذا الجواب هو الاحالة في فصل شرائط القياس  
 الى فصل المناقضة كمن تطهير بالمال معقول بخلاف التراب فلا يحتاج  
 الى النية في ذلك اي في التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى او لم ينو  
 بل في صيرورته قربة الى النجاسة في صيرورة الوضوء قربة  
 والصلوة تستغني عنها اي عن صيرورة الوضوء قربة كما في سائر  
 شرائط الصلوة بل يحتاج الى كون الوضوء طهارة واما المسح  
 فالحج بالغسل تبسيرا جواب عن سؤال مقدرو وهو انكم قلتم  
 ان الغسل تطهير معقول فلا يحتاج الى النية كمن مسح الرأس  
 تطهير غير معقول فيحتاج الى النية كمن مسح الرأس  
 الرأس مسح بالغسل ووظيفة الرأس كانت هي الغسل  
 لكن الرفع المخرج اقتصر على المسح فيكون خلفا عن الغسل فاعتبر  
 فيه احكام الكل فان قبل غسل الاضداد الاربعة غير معقول  
 هذا اشكال على قوله كمن تطهير بالمال معقول قلنا ما اصف  
 المبدون بها اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد دفعا للمخرج واقر  
 على الكل في غير المعتاد كالخض والحيض اي لا اصف البدن بالنجاسة  
 حكم الشرع وجب غسل جميع البدن لان الشرع لما حكم سر النجاسة  
 وليس بعض الاعضاء اولى من البعض وجب غسل جميع البدن  
 لكن سقط البعض في المعتاد دفعا للمخرج وبقي غسل الاطراف  
 الاربعة التي هي امرات الاعضاء فلا يكون غسل الاعضاء الاربعة  
 غير معقول فلا تجب النية وعلم ان الامام محمد الاسلام  
 ذكر ان وصف حمل الغسل من الطهارة الى الحبث غير معقول  
 وقوله في التقيح فهي غير معقولة ان رة الى هذا ويرد عليه  
 انه لما كان غير معقول لا يصح قياس غير السيلين على السيلين



فثبت الحكم وقد ذكرنا الهداية ان مؤثرته خروج الحكم في زوال  
 الظهارة امر معقول فعلى تقرير الهداية لا يرد هذا الاشكال لكن  
 يرد عليه اشكال آخر وهو انه لما كان هذا الحكم معقولا ينبغي ان يتبين  
 سائر ما يتبع على الماهية في تطهير الحدث كما قد قيس في تطهير الحدث  
 وجوابه انه لما قيس في الحدث باعتبار انزاعها فالتامة لا باعتبار انزاعها  
 مطهرة فلا يقاس في الحدث واعلم انه يمكن التوفيق بين قول  
 في الكلام وصاحب الهداية ان مراد في الكلام بكونه  
 غير معقول انه لا يتقلد العقل بذكره و مراد في الهداية بكونه  
 معقولا انه اذا علم ان هذا الوصف قد وجد وان الشرع  
 قد حكم بهذا الحكم يحكم العقل بان هذا الحكم انما هو دليل هذا  
 الوصف وشرط صحة الفصل كون الحكم معقولا وهذا المعنى  
 وهو اعم من الاول فان دفع عن قول في الكلام ما ذكره في الكلام  
 وهو انه يلزم ان لا يصح قياس غير السيليين على السيليين و  
 في هذا الفصل فروع اخرى طويتها مخافة التطويل **فصل**  
 في الانتقال الى الانتقال من كلام الى آخر وهو انما يكون  
 قبل ان يتم اثبات الحكم الاول فلا يخفى اما ان ينتقل الى علة  
 اخرى لاثبات علة اول اثبات الحكم الاول او لاثبات  
 حكم آخر يحتاج اليه الحكم الاول او ينتقل الى حكم كذلك الى حكم  
 يحتاج اليه الحكم الاول والانتقال في هذه الاربعة  
 لانه اما في العلة فقط وهو على قسمين لاثبات علة وهو الاول  
 او لاثبات حكم وهو الثاني حتى لو لم يكن شيئا منها كان كلاما مشوا  
 واما في الحكم فقط وهو الرابع ولا بد ان يكون حكما يحتاج اليه  
 الحكم الاول والا لكان كلاما مشوا واما فيها وهو الثالث

فثبت

فثبت بالعللة الاولى فالاول صحيح كما اذا قال الصبي المودع  
 اذا استهلك المودعة لا يضمن لانه مستطاع الاستهلاك فلا انكره  
 الخصم احتج الى اثباته بهذا لا يسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال  
 ان يترك الكلام الاول بالكلمة ويستعمل في مكان في قصة الجليل  
 وانما اطلق الانتقال على هذا القسم لانه ترك هذا الكلام واستعمل  
 بكلام آخر وان كان هو وليد على الكلام الاول وكذا انما عند  
 البعض لقصة الخليل عليه السلام حيث قال فان الله ياتي بالشخص  
 من المشرق ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبايى باي دليل كان  
 لا عند البعض لانه لم يثبت الحكم بالعللة الاولى بعد انقطاع  
 في عرف النظر واما في قصة الخليل فان الحق الاول وهو قوله  
 اني الذي يحيى ويميت كانت ملزمة واللعين عارضه بامر  
 باطل وهو قوله انا احىي واميت فالخليل لما خاف اثباته والتبليس  
 على القوم انتقل الى علة لا يكون منها اشتباه اصلا والثالث  
 كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف  
 الى الكفارة كالبيع بالخيار والاجاز اى باع عبدا بشرط الخيار  
 يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا آجر عبدا ثم اعتقه بنية الكفارة  
 فان قيل عندى لا يمنع هذا العقد بل نقصان الروح اى نقصان  
 الروح يمنع الصرف الى الكفارة فتقول الروح لم تنقص وثبت  
 هذا اى عدم نقصان الروح بعلة اخرى كما سئل الكتابة  
 عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا في الروح وان اثبتناه بعلة  
 الاولى فهو نظير الرابع كما نقول في مال الفسخ دليل على ان  
 الروح لم تنقص وكلاهما صحيحان والرابع الحق لان العلة  
 التي اوردتها تكون مائة في قطع الشبهات بلا احتياج الى شيء آخر



لا حاجة اليه او الى غيره وان استقل الى حكم لاثبات حكم كذا كذا **فصل**  
 في الحج الفاسدة التي تنقض بجمعة عند الشك في كل شيء  
 ثبت فصحها به ليل ثم وقع الشك في بقائه وعندنا في دفع  
 للاثبات له ان بقائه الشك في تنقضه بجمعة ولا بد ان يتبين  
 بالوضوء ثم شك في الحدث حكم بالوضوء وفي العكس الحديث  
 واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعي فانه حجة ولنا ان الدليل  
 الحوجب لا يدل على البقاء وهذا ظاهر فقهاء الشرايع بعد وفاته  
 ليس بان تنقض ببل لانه لا نسخ لشرعية وهي حجة فقدر  
 جوابه في النسخ والوضوء والبيع والنكاح وكذا ما يوجب  
 حكما محتملا الى زمان ظهورها فمن قبلها البقاء للدليل  
 وكذا ما فيها لا دليل على البقاء كحجة المفقود فيرث عنده لا عننا  
 لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لان عدم  
 الارث من باب الدفع فيثبت به والصلح على الانكار لا يصح  
 براءة عنده يجعل الذمة وهي الحمل حجة على المدعي فلا يصح الصلح  
 كما بعد اليقين وعندنا يصح لما قلنا ان التنصيص لا يصح  
 حجة لاثبات فلا يكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح  
 ويجب البيعة على الشفيع عندنا على ملك المشفوع به اذا انكره  
 المشتري لان ملك الشفيع الادار المشفوع به ثابت بالاشهاد  
 فلا يكون حجة على المشتري فيبي البيعة على الشفيع على ملك  
 المشفوع به لا عنده واذا قال لعبد ان لم يزل في الادار  
 اليوم فانت حر ولا يدري انه دخل ام لا فالقول قول المولى  
 عندنا فان العبد تمسك بالكل وهو ان الكل عدم الاصول  
 فلا يصح حجة كاستحقاق العتق على المولى ومنها اي حج

ثبت

الحج الفاسدة التعليل بالنفي كما ذكرنا في شهادة النساء  
 الى في الممانعة في دفع العمل الطردية والاف فانه يمكن الوجود  
 بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع ان له علة واحدة فقط  
 كقول محمد بن في الغصب لانه لم يغصب الولد ومنها الامتياز  
 بتعارض الاشياء كقول زفران غصب المرقى ليس لغرض لان  
 من العايات ما يدخل وما لا يدخل فلا يدخل بالشك فان هذا  
 من اجل بعض لانه لم يعلم ان هذه من اي القسمين **باب**  
**المعارضة والترويج** اذا ورد دليلان يقتضي احدهما  
 عدم ما يقتضيه الاخر في كل واحد في زمان واحد فان تساويهما  
 قوة او يكون احدهما اقوى بوصف هو تابع فليهما معارضة  
 والقوة المذكورة في الحان وان كان اقوى بما هو غير تابع  
 لا يسمى راجحا فلا يقال النص راجح على القياس من قوله عدم ان  
 وارجح والمراد الفضل القليل للتأخير في قضاء الاول  
 فيجعل ذلك معنوا لانه لعلته في حكم عدم بالنسبة الى المقابل  
 والعمل بالا قوى وترك الاخر واجب في الصورتين اي فيما اذا  
 كان احدهما اقوى بوصف هو تابع وفيما اذا كان احدهما اقوى  
 بما هو غير تابع واذا تساوى القوة اعلم ان الافاق ثلاثة  
 الاول ان يكون احدهما دليلين اقوى من الاخر بما هو غير تابع  
 كالنص مع القياس الثاني ان يكون احدهما اقوى بوصف تابع  
 كما ان خبر الواحد الذي روي عدل فقيه مع الخبر الواحد الذي  
 روي عدل غير فقيه الثالث ان يكونا متساويين قوة في القسمين  
 الاولين العمل بالا قوى وترك الاخر واجب واما الثالث  
 فيأتي حكمه منا وهو قوله واذا تساوى القوة فالمعارضة تحقق

بما لا يتصور ذلك مع قوة جهته  
 في الحج الفاسدة التي تنقض بجمعة عند الشك في كل شيء  
 ثبت فصحها به ليل ثم وقع الشك في بقائه وعندنا في دفع  
 للاثبات له ان بقائه الشك في تنقضه بجمعة ولا بد ان يتبين  
 بالوضوء ثم شك في الحدث حكم بالوضوء وفي العكس الحديث  
 واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعي فانه حجة ولنا ان الدليل  
 الحوجب لا يدل على البقاء وهذا ظاهر فقهاء الشرايع بعد وفاته  
 ليس بان تنقض ببل لانه لا نسخ لشرعية وهي حجة فقدر  
 جوابه في النسخ والوضوء والبيع والنكاح وكذا ما يوجب  
 حكما محتملا الى زمان ظهورها فمن قبلها البقاء للدليل  
 وكذا ما فيها لا دليل على البقاء كحجة المفقود فيرث عنده لا عننا  
 لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لان عدم  
 الارث من باب الدفع فيثبت به والصلح على الانكار لا يصح  
 براءة عنده يجعل الذمة وهي الحمل حجة على المدعي فلا يصح الصلح  
 كما بعد اليقين وعندنا يصح لما قلنا ان التنصيص لا يصح  
 حجة لاثبات فلا يكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح  
 ويجب البيعة على الشفيع عندنا على ملك المشفوع به اذا انكره  
 المشتري لان ملك الشفيع الادار المشفوع به ثابت بالاشهاد  
 فلا يكون حجة على المشتري فيبي البيعة على الشفيع على ملك  
 المشفوع به لا عنده واذا قال لعبد ان لم يزل في الادار  
 اليوم فانت حر ولا يدري انه دخل ام لا فالقول قول المولى  
 عندنا فان العبد تمسك بالكل وهو ان الكل عدم الاصول  
 فلا يصح حجة كاستحقاق العتق على المولى ومنها اي حج







المواخذة في الآية الاولى على المواخذة في الآية الثانية وهي  
المواخذة في الدنيا حتى اوجب الكفار في الغموس والعقد  
في الثانية على كسب القلب الذي ذكر في الاولى اي يحمل ان في  
العقد في الآية الثانية على كسب القلب حتى يكون اللغو هو  
اللغو المذكور في الآية الاولى وهو السهو فلا يكون التعارض  
واقعا لكن ما قلنا اولى من هذا لان على مذهبنا ان يكون  
العقد مجرى على معناه الحقيقي وايضا الدليل دال على ان المواخذة  
في الآية الاولى هي المواخذة الاخروية بدليل اقتراها  
بكسب القلب وهو يحمل على الدينونة واما على مذهبنا فان  
اللغو كما لمعنيين فيحمل في كل موضع على ما يليق به ويحمل المواخذة  
في كل موضع على ما هو الراجح به من الدنيا والآخرة  
واقول لا تعارض هنا واللغو في الصورتين واحد وهو ضد  
الكسب لانه لا يليق من الشارع ان يقول لا يؤخذكم بالغموس  
والمواخذة في الصورتين في الآخرة لكن في الثانية سكنت  
عن الغموس وذكر المنعقد واللغو وقال الاثم الذك  
في المنعقد يستتر بالكفار لان المراد المواخذة في الدنيا  
وهي الكفار هذا وجه وقع في خاطري لدفع التعارض  
واللغو في الايتين واحد وهو السهو واما في الآية الاولى  
فبدليل اقتراها بكسب القلب واما في الثانية فلانه لا يليق  
من الشارع ان يقول لا يؤخذكم الله بالقول الخالي عن الفاش  
الذي تنوع الديار بل واقع اعني اليقين الفاجرة بل الراجح  
بالسهو ان يقول لا يؤخذكم الله كما قال ربنا لا تؤخذنا ان نسئ  
او اخطانا والمراد بالمواخذة المواخذة الاخروية لان  
الآخرة هي دار الجزاء والمواخذة وقوله كفارة لا تقول  
على ان المراد المواخذة الدينية لان معنى الكفارة السارة

اي الاثم كما حمل بالمنعقد يستتر بالكفارة والاية الثانية دللت  
على عدم المواخذة في اليقين السهو وعلى المواخذة في المنعقد واما  
على الغموس فانه مع التعارض وبشبه الحكم على وفق مذهبنا وهو عدم الكفار  
في الغموس واما الثاني وهو المحل من محل الحمل فبان يحمل على معاملة كقوله  
ملا فربوا من حتى يظهروا بالشدة والتخفيف والتخفيف يوجب الحمل بعد  
الظهر قبل الاعتدال وبالشدة يوجب الطهارة قبل الاعتدال فحملنا المنعقد  
على العشرة والمشددة على اقل واعماله يحمل على العكس لانه اذا ظهرت  
بعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا ظهرت لاقيل  
منها يحمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاجتبه الى الاعتدال بنبذ الطهارة  
واما الثالث اي المحل من محل الزمان فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان  
يكون التامسا ناسخا فكذلك ان كان دلالة نصين احدهما تحريم والاخر يبيح تحمل  
الحرم بالنسخ لان قبل المنعقد كان الاصل الاباحة والبيح ورد لا بقا به المحرم  
فسخروا لوجده على العكس كذا النسخ اي لو قلنا ان المحرم كان مقدما على البيح فالحرم  
كان ماسحا للاباحة الاصلية لم يبيح يكون ماسحا للحرم فكذا النسخ فلا شبهة  
بالشك وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون اطهره بعده  
نسخا وبيانه اقالام ان المحرم لو كان مسددا للاباحة ماسحا للاباحة فانه انما كان  
ماسحا لان قد ورد في الزمان الماضي دليل شرعي دال على الاباحة فالحق انما  
فيلزم كون المحرم ماسحا لذلك المبيح لكن ورد الدليل المذكور غير مسلم فلا يكون  
الحرم ماسحا لما عرفت من تعريف النسخ ويمكن انما دليل المذكور على وجه لا يرد  
علمه بهذا النظر وهو انه اذا اسمع المكلف من قبل ورود ما يحرمه او يبيحه فانه  
لا يباقي الا سماع به لقوله تعالى وحاشا لمعدين حتى نبعث رسولا وبقوله تعالى  
صلح لكم ما في الارض جميعا فان شهد الاخبار يدل على ان الانسان ان انتفع بما في



الارض قبل ورود دهره او بجه لا يحاقب لم لا شك انه اذا ورد المحرم فعد بالار  
 المذكور وهو عدم العقاق على الاستخاع ثم اذا ورد المبيح فعدنخ ذلك المحرم  
 فليزيم بنا تغيران واما على العكس فلا يلزم الا تغير واحد فانه مع الاراد بهذا  
 السور فقرر الدليل بهذا الطريق او نقول عنيان بترك النسخ بهذا المعنى لا نسخ  
 بالتغير الذي ذكره وقد قال في الاسلام بهذا الى تكرار النسخ بناء على قول من جعل  
 الاباثة اصلا واما نقول بهذا في الاصل لان البشر لم يتركوا سدا في شئ من الزمان  
 واما بهذا الى كون الاباثة اصلا بنا وعلى زحان الغنة قبل شريعتنا فان  
 الاباثة كانت ظاهرة في الاشياء كلها بين الناس في زمان الغنة وذلك ما قا  
 الى ان يوجد المحرم واما كان له كذا الاصلال الشرايع في ذلك الزمان ووقوع  
 الترفعات في التوربه فلم يسق الا على ذلك والوقوف على شئ من الشرايع وظاهر  
 الاباثة بالمعنى المذكور وهو عدم العقاق على اتيان عالم بوجوده محرمه ولا مبيح  
 واعلم ان الشئ الذي لا يوجد له محرم ولا مبيح فان كان الاستخاع به ضروريا  
 كالنفس ونحوه فغير ممنوع اتفاقا وان لم يكن ضروريا كالكل الفواكه فمقتضى الفقهاء  
 على الاباثة فان ارادوا بالاباثة ان الله تعالى حكم باباثة في الازل فهذا غير معلوم  
 وان ارادوا عدم العقاق على الاسباع به فحي وعنده بعض المعتزلة على الخط فان  
 ارادوا ان الله تعالى حكم بحظره فغير معلوم وان ارادوا العقاق على الاستخاع  
 فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين به نبوت رسولا وحواله صلى الله عليه وسلم في الارض  
 جميعا وعذرا لا شئ على الوقوف ففسر الوقوف مارة لعدم الحكم وهذا باطل لانه  
 اما ممنوع من الله تعالى الاستخاع به او ليس ممنوع والا اول خطره وانما دبا به ولا  
 خروج عن التقيض واجاب في الحصول على هذا بان المباح هو الذي اعلم  
 الشارع فاعلم اوله على انه لا مخرج عليه في الفعل والترك وهذا الجواب ليس بان

لا

لان الخلاف في شئ لم يعلم الشارع بالخرج في فعله وتركه وعدمه المبيح لم يعلم  
 الشارع بعدم المخرج وبهذا الكلام حشو ولا خلاف في هذا وقد سطر الوقف  
 مارة بعدم العلم بان هناك حكم ام لا وان كان حكم ولا يعلم انه خطره او ابا  
 اما عدم العلم بان هناك حكم ام لا فباطل لانه يعلم ان عند الله حكم الارضا  
 بالمعنى او بوجهه واما انه لا يعلم ان الحكم خطره او اباثة فحي فالحق عندنا ان يعلم  
 ان الحكم عند الله تعالى خطره او اباثة ومع ذلك لا يعاقب على فعله وتركه فليعلم انه  
 لا خلاف بين من يقول ان لا يعلم ان الحكم عند الله خطره او اباثة وبين من يقول  
 بالاباثة ادلا معن لا اباثة الا انه لا يعاقب على الفعل والترك وهذا محال  
 عند من يقول لا يعلم ان الحكم اربا ولا يهود دم ما اجمع الحلال والحرام الحديث  
 الا وقد غلب اطرار الحلال احاذ اكان احد هما متبنا والا فاما فيا فان كان  
 النفي معروف بالدليل كان حمل الاثبات وان كان لا يعرف به بل بناء على الوجود الاصيل  
 فالمثبت اولي لما قلنا في المحرم والمبيح وان اصل القولين ينظر فيه الى ان  
 اصل النفي ان يعرف بدليل وان يعرف بغير دليل بناء على الوجود الاصيل ينظر في ذلك  
 النفي فان سلم انه بالدليل يكون كالاثبات وان تبين انه بناء على الوجود الاصيل  
 فالاثبات اولي مما روي انه دم بزوح ميمونه وهو حلال مثبت وما روي انه محرم  
 ناف حانه النفي على انه لم يكن في اكل الاصيل والاحرام حاله خصوصه يدرك حيا فكلما  
 سواء خرج بالاولى وراوي انه محرم عند الله تعالى ولا يبعد له نيزدين الاحم  
 ونحوه بهذا نظير النفي الذي يعرف بالدليل اعلم ان مكاح المحرمه جازم عندنا مكاحا  
 بما روي انه دم بزوح ميمونه وهو محرم ومكاح الحريم بما روي انه بزوح وهو حلال  
 والتفقوا على انه لم يكن في اكل الاصيل ما خلا في انه كان في الاحرام او في اكل  
 الذي بعد الاحرام ان الاحرام مغر الى اكل فالاول ناف واكثر مثبت لكن الاحرام حاله

١٧٢  
 ك  
 ففني كذا انه ان الشئ الذي لم يعلم  
 الشارع بالخرج في فعله وتركه وعدمه



مضمونه مدركه عيانا فيكون كالاتي فخرجنا بالراوي وهو ابن عباس رضي الله  
 ونحو العتقت بريرة وزوجها ومنه العتقت وزوجها بعد ناف وهذا في  
 مما يعرف بظاهر الحال فالمسألة اولى بهذا نظير النفق الذي لا يكون بالدليل علم  
 ان الامة الى زوجها اذ العتقت شيب لها الخيار عندنا طلاقا فالتفت  
 لنا انما العتقت بريرة وزوجها وبيدولي انما العتقت وزوجها بعد الاول  
 مثبت وانما ناف لان معناه ان رقبته لم يتغير بعد وهي لا تدرك عيانا  
 بل بقاء على ما كان فالتثبت اولى واذا اخرجنا بطرارة الماء وبجارية الطرارة  
 وان كان نفيها لكنه مما يحمل الموهبة بالدليل فيقال فان بين وجهه وبينه كان  
 كالاتي وان لم يكن فالحال اولى بهذا نظير النفق الذي يحمل معرفته بالدليل  
 ويحمل بناء على عدم الاصل لان طرارة الماء قد يدرك بظاهر الحال وقد يدرك  
 عيانا بان غسل الاناء بماء السماء او بماء الجاري وملاؤه باحدهما  
 ولم يفت منه اصلا ولم يلاقه شيء من غير فاذا اخرجنا بحد نجاسة الماء والآخر  
 بطرارة فان تمسك بظاهر الحال فافضل النجاسة اولى وان تمسك بالدليل كان  
 مثل الاتي وعلمنا هذا الاصل يتغير الشهادة على النفق واحاط الله على عاقله في  
 الكتاب والسنة ومعناه اذ تعارض قياسان فلا يحمل على النسخ وهو ان النجاسة  
 بالقياس كالتعيين فيؤخذ بها ما تارة في القياسين وكذا ما يذهب به من قول النجاسة  
 بعد زيادة قلبه ولا يقطنان بالعارض كما يقطن الصانع على عمله بظاهر الحال  
 اذ في الاول الى في القياس انما وقع العارض على العمل بالقياس في السجدة فلا يصح عمله  
 باحدهما على العمل بهما في القياسين ليس في العارض على العمل بهما في السجدة وهو  
 لم يدرك لفظا بل دلالة في كل واحد لا يصح ادب في النظر الى الدليل وان لم يكن بالنظر  
 الى المدلول على ما يأتي في كل واحد دليل له في حق العمل **مسألة** ما يقع به الترخيص

فبعد السجدة من مباحث الكتاب والسنة وسند اما المتن فمكتوم  
 انفس على الظاهر والمفسر على النص والحكم على المفسر والمفسر على الجواز والجمع  
 على الكفاية والجماعة على الاشارة والاشارة على الدلالة واما السند  
 فمكتوم المشهور على خبر الواحد والتمسك بقوله الراوي وبكونه موقفا بالرواية  
 والعباس عطف على الكتاب والسنة فما عرفت عليه نفاذها اول ما عرفت  
 ايماء وما عرفت ايماء فبعضه اولى من البعض ثم ما عرفت ايماء اولى مما عرفت ايماء  
 وايضا ما عرفت بالاجماع ما شروعه في نوعه اولى مما عرفت بالاجماع ما شروعه  
 في النوع وهذا اولى من كل واحد وكل منهما اولى من الجنس والجنس من الجنس  
 في الجنس القريب اولى من غير القريب ثم المركب من هذه الاقسام اولى من الفرد  
 واقدم المركب لبعضه اولى من بعض ومن انفس المباحث ان الله لا يخلق عليه  
 شيء من ذلك والذي ذكره في شرح القياس اربعة امور الاول قوة الامة في قوة  
 التثنية كما في القياس والاشارة في كفاية طول الطرارة فان الله يقول  
 يرق ما مع غيبه فلا يجوز كالتدليحة حرة وعلما بهذا الحكم بمكة العبدان  
 مولا اذ ادفع اليه لاي طرارة والاشارة وقال بزواج من شئت فملكك الطرارة  
 اقول انما اى قياسنا اقول ما تارة في القياسين انما في اذ زيادة تحمل كل  
 العبد على كل طرارة المستوعب ونفسه الماء بالعدل بادن الحرة في قوله فان  
 دونه لان في الاول نفيح الاصل وفي الثاني نفيح الوصف وكما في الامة من  
 سرة جابر مع وجود حاد كرم العلة وكما في نظام الامة الكتابية فانه يقول  
 الرق من الموانع وكذا في الكفر فاذا اجتمعوا يصير كالنكاح بالكتاب فلا يجوز للمسلم  
 ولان الضرورة تدفع باحلال الامة المسلم وعلما هو كالحكم بمكة العبد  
 المسلم فكذا الحر المسلم على ما حاروا ايضا هو دين مع موهبة المسلم كالحكم الطرارة فكذا كالحكم



الامة الى دين الكتابية دين يبع لهم الاسلام كالحاجة الى الله تعالى هذا الدين  
 فكذلك يبع لهم الاسلام كالحاجة الى الله تعالى هذا الدين هذا القول ان الرق  
 مفسر لا يحرر كافي الطلاق والعدة والقسم والحدود لان الرقيق شبه  
 بالحيوان والجماد آتوا بطه الكفر فمن هذا الشبه قلنا انه حال ثم اشتهى بالحر  
 حيث الذات فاجاب بهذا ان الشبهان التفسير في السخا في النعم التي يخص  
 بالان في طرف الرجال مع العدة بان يحل لغيره وللعدا في الطرف  
 النساء فيتنصو باقرار الاحوال فيحل الامة مودعة على الحرمة لا مودعة عامه  
 في المعارضة فقد علمت الحرمة كافي الطلاق والعدة الى ما كان الرق مضافا  
 وطرف الرجال مع التصف بالعد في حل النكاح بان يحل للعد شيان  
 ولغيره احاط طرف النساء فلا يهل التصف بالعد لان الحرمة لا يحل لها  
 الا زوج واحد ولا يمكن تنقيف الزوج الواحد فاعلمت التصف بالاحوال  
 لانها لو كانت مودعة على الحرمة يبع نكاحها وان كانت متافرة لا يبع وان  
 كانت معارضة لا يبع ايضا فعلمت الحرمة كافي الطلاق والعدة فينبغي بهذا  
 ان كل نكاح يبع حرمة فانه يبع للامة اذ لم يكن متافرة في الحرمة او معارضة  
 لها فيحرم لهم الاسلام كالحاجة الى الله تعالى اذ لم يكن على الحرمة وقوله كافي الطلاق  
 فيه نظر فان كون طلاق الامة اشبهن ليس يغلب الحرمة بل يغلب الحل لان الزوج  
 اذا كان مالكا للطلاقين عليهما فان الحل يكون اكثر مما كان مالكا للطلقة  
 الواحدة ثم عطف على قوله وكما في نكاح الامة الكتابية قوله وكما في مسر الركن  
 ان المسح في المسح اقول ان الركن في التملك والساقية بناء على الحكم والاد  
 منه كثرة اعتبار الشارح بهذا الوصف في هذا الحكم كالمسح في المسح في كل مظهر  
 مسوح كالتمسك ومسح الحرة والجوارب بخلاف الركن فان الركنية لا يوجب التمسك

التمسك كافي الركن الصلوة على الاكمال ونحن نقول به الى بالاكمال وهو  
 الاستيعاء وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يجزى العمل بهذا الوصف  
 الشارح في الودائع والمغضوب ورد المبيع سوا فاسد او الایمان وكقولنا  
 فان رد الوديعه والمغضوب متعين عليه فلا يجزى ان يعمل ان هذا الوديعه رد  
 او هذا الرد رد المغضوب ولا يجزى العمل ايضا في رد المبيع سوا فاسد او كذا  
 في الایمان ان البر اوجب عليه متعين فلا يجزى عليه العمل انه فعلا لا جلا لبر وكما في  
 فانه يقول ما يضمن بالعقد يضمن بالانفاق يخصص للبر بالمثل متويا وان كان فيه  
 فصل فهو على المستودك ان كان كمثل السوي وهو الفهم مما نلنا في الحقيقة  
 تلك المنفعة فهو المطلوب ان لم يكن مما نلنا في الحقيقة يكون المثل المتعين افضل من  
 تلك المنفعة لان الایمان الباقية خير من الاعراض غير النافعة وهذا العمل على  
 اولى من اصدار حق المعلوم الملامح على تقدير عدم وجوب الفهم ولان  
 اصدار الوصو سهل من اصدار الاصل مع ان اوجبت الفهم لا يلزم الا  
 اصدار كون المماثلة تامة وان لم يوجب الفهم يلزم اصدار حق الموصو في المثل  
 بالكلية الاصل والوصف والاول السهل من هذا او على التقيد بالمثل والى  
 في كل باب كالأموال كلها والصلوة والصوم وكقولنا وضع الفهم على المغضوب  
 جائز في الجملة الى عدم اجاب الفهم في انفاق المال المعصوم جائز في الجملة كالأموال  
 العادل حال الباطل والحر في حال المسلم والفصل على المستودك غير مشروع اهلا  
 قال الله تعالى فاعبدوا الله فاعبدوا عليا فاعبدوا عليا فاعبدوا عليا فاعبدوا عليا  
 المستودك مسه الجور ابتداء الى صاحب الشرع المراد بالابتداء ان يكون بلا واسطة  
 فعل العبد فيه اضطرار عن اجاب القيمة فيما لا مثل له لان الواجب فيه قيمة عدل وهو  
 معلوم عند الله تعالى والتفاوت انما يقع لغيرنا في حرفة ذلك الواجب فان وضع فيه



جور فهو منسوب الى العقد اما في مستلها فالتفاوت مغاير الى الشارع وذا  
لا يجوز اعادة الفهم فمضاف الى مجزئ على الدرك اي ان قلنا بعدم الفهم  
فانما يقول به المجزئ في ذلك المثل فان وقع جور يكون منسوب اليه لا الى الشارع  
فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف الى افره بقوله ولان الوصف  
وان قل فابنت اصلا بلا بدل والاصل وان عظم فانت الى ضمان في دار الجزاء وكان  
هذا ما في الاول ابطالاً ومعرفة ان الوصف هو كون الممانعة فيكون عاقبة  
وجوب الضمان بلا بدل والاصل وهو حق المصوب منه في المثل بقوت الى بدل  
يصل اليه في دار الجزاء وهذا القوت ما في الاول وهو قوت الوصف ابطالاً  
فانما في اولى وصحان العقد قد ثبت بالشرع مع عدم الممانعة جوارح في  
وهو قوله ما يفتن بالعقد يفتن بالانلاف فالامثلة الثلاثة المذكورة وهي قوله كالمسح  
في المحقق وكقولنا في صوم رمضان وكما في الغضب او ردنا ما لشرع الضمان على القابل  
بكثره اعتبار الشارع الوصف في الحكم المذكور اذ في الاول فقياسنا وهو قولنا  
مسح فلا يسن التلبيث راجع على قياس الشارع وهو قوله ركن فسن تلبية  
لكنه اعتبار الشارع المسح في التحفيف واحالنا فقياسنا وهو قولنا صوم  
رمضان متعين فلا يجزئ فيه كما في سائر المعينات راجع على قياسنا وهو قولنا  
رمضان صوم فرض مجب فيه كالفداء لكثرة اعتبار الشارع السعال في سقوط  
السعال واحالنا فقياسنا وهو ان السبق بالمثل واجب في غيب المنافع  
كما في سائر العودات لكن رعاية المثل غير ممكن في المنافع فلا يجب راجع على قياسنا  
وهو قوله ما يفتن بالعقد الى افره لكثرة اعتبار الشارع الممانعة في جميع صور قضاء  
الصلوات والصوم ونحوها وجميع العودات والتالت لكثرة الاصول وهو قولنا  
والرابع وهو العكس الى العدم عند العدم الى عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف قولنا

كقولنا مسح الى مسح الراس مسح فلا يسن تكراره كمنه المحقق فانه منعكس  
فان كل ما يسن مسح فسن تكراره بخلاف قوله ركن لان المصنفه متكررة  
وليس تكرار مسح الراس ركن وكل ما هو ركن يسن تكراره كسائر  
الاركان فانه غير منعكس لان عكس كل ما هو ليس ركن لا يسن تكراره  
وهذا غير صادق لان المصنفه والاستثنا في سائر ركن ومع ذلك يسن  
تكرارها واعلم انه انما يحصل عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف عكس لان  
بالعكس ما هو متعارف عن الناس وهو حصول الحكم بطلان ما عليه مع رعاية  
الكلمة اذ كان الاصل كلياً كما يقال كل انسان حيوان فلا ينعكس الى  
لا يصدق كل حيوان انسان فاذا عرفت بهذا فعدم الحكم في جميع صور  
عدم الوصف لازم لهذا العكس فسماه عكس لئلا وانما قلنا انه لازم لان  
الاصل هو قولنا كلما وجد الوصف وجد الحكم وعكس كلما وجد الحكم وجد الوصف  
وحجوزا لم ينعكس الى عدم الوصف لم يوجد الحكم فسمي هذا عكس وكقولنا  
في بيع الطعام بالطعام مبيع عكس فلا يشترط قبضه الى كل مبيع متعين الا بشرط  
قبضه كما في سائر المبيعات المتعينة وينعكس بعد العود والسم فان كل مبيع غير  
متعين يشترط قبضه كما في العرف والسم فانه اولى به قوله كل ماله حال  
لو قولنا بغير حرم ربوا الفضل الى كل من الطلحان حال لو قولنا بغير حرم  
ربوا الفضل وكل حال لو قولنا بغير حرم ربوا الفضل فانه يشترط التقابل فيه  
فانه لا ينعكس لا يشترط قبضه راس مال السم غير الربوي وذلك لان عكس القضية  
المذكورة هو قولنا كل حال لو قولنا بغير حرم ربوا الفضل فانه لا يشترط  
قبضه وهذا غير صحيح لان راس مال السم يشترط قبضه وان كان حالاً لو قولنا  
لا يحرم ربوا الفضل فانه لا يغير الربوي في المكان هذا المال كالتالي مثلاً وهذا



العكس هو اضعف وجوه التزج احاكونه من وجوه التزج فلانه اذا وجد  
 وصفان موثران احدهما عديم الحكم عند عدمه فان الظن بعلمية اغلب  
 من الظن بعلمية ما ليس كذلك واما كونه اضعف فلان المعية العلمية التاثير  
 ولا اعتبار لعدم عدم الوصف لان الحكم يشبه بعلة شتى في مخرج التاثير  
 العمل وهو التلانة الاول اقوى من عدم عدمه سدا اذا عارض وجوه  
 التزج فما كان بالذات اولى بما كان بالمال الى التزج بالوصف الذاتي اولى  
 منه بالوصف العارض كما عارضها فيها الفاد والهيمة في صوم رمضان لم يمتد  
 الى لم يمتد الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند الشك في وجوبه عند ما هو  
 الفاد يكون عبادة ونحن نخرج التزج التزج يكون النية في اكثر اليوم فالترج  
 ترجح بالذات في ذلك العارض وذلك لان بعض الصوم وقع فاد لعدم  
 النية فانه لا عبادة بدون النية والبعض وقع محققا لوجود النية لكل الصوم  
 لا يجري فاما ان يفيد الكل واما ان يصح الكل فلا بد من ترجح احداهما على الاخر  
 فان شئنا ترجح الفاد على الصحيح بوصف العبادة فان وصف العبادة هو  
 الفاد وهو وصف عارض لان وصف العبادة لا يترك عارض لان  
 الاس كرجح حيث ان ليس بمحادة بل هو عبادة فعمل الله تعالى وهو امر  
 خارج عن الاس كرجح التزج على الفاد لكون النية واقعة في اكثر النهار  
 والتزج بالكثر ترجح بالوصف الذاتي لان الكثرة وصف يقوم بالكثر في جميع احواله  
 فيكون وصف ذاتيا اذا مراد بالوصف الذاتي وصف يقوم بالشيء في ذاته  
 او في بعض احواله والوصف العارض وصف يقوم بالشيء في غير احواله  
 وذكره الله تعالى في ما ذكره في **فصل** ورجح التزج على الفاد في العبادة  
 التاثير كقولنا ان يكون الشك في ان الاخر المشترك لا يقع عند هذه الاحكام لئلا يكون

198  
 بوجه وهو المحرمة وابن العم بوجه كل الزكوة وطل زوجه وقول الشاذ  
 وجوب الفاضل وهذا باطل لان المتباه في وصف واحد موثر في الحكم  
 المطلوب اقوى من المتباه في الف وصف غير موثر ومنها التزج يكون  
 الوصف اعم كالطعم فانه يشمل الحليل والكثر ولا اعتبار لهذا اذا التزج  
 بالقوة وهو التاثير لا بصورته ومنها التزج قبله الاخر او فان علة ذاتية  
 اولى من علة ذاتية جبرية ولا اعتبار لهذا امس له مرجح بكثره الدليل عند العقول  
 الظن بما لا اجل حصول غلبة الظن بالحكم لسبب كثرة الدليل ولان كل اقل  
 السهل من ترك الكل او الاكثر اى اذا عارض الادلة الكثرة والقلية ولا يمكن  
 الجمع بينهما لاستتباع اجتماع الفذين فاما ان يترك الجميع او الاكثر او الاقل  
 وترك الدليل طرف الاقل فترك الاقل السهل من ترك الكل او الاكثر لا يعد الى  
 حجة راجحة واما لو سقوا لهما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره موثر وجوده  
 وعدمه سواء وايضا القياس على الشاذ فانه لا يرجح بكثره الشاذ او الجاهل  
 فتوله والقياس عطف على قوله ان كل دليل ثم عطف على القياس قوله  
 والاجماع على عدم ترجح ابن عم هو زوج او اخ لام في التعقيب فانه لا يرجح حيث  
 يستحق المال على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على الفاد ولو كان  
 التزج لكثرة الدليل ثابتا كان التزج بكثره دليل الارث ثابتا واللام متغيب  
 خلافا لابن مسعود في الاخير اى في ابن عم هو اخ لام فانه راجح عند ابن مسعود  
 على ابن عم ليس كذلك اى سمي جميع الميراث ونحو الاخر على الاخ والاب  
 وام فانه مرجح على الاخ لابل بالاخوة لام لان هذه الجهة اى هذه الاخوة  
 لام تابعة للاولى اى الاخوة لابل والجهة متحدة اى غير القوالب متحدة لان الاخوة  
 لابل والاخوة لام كل منهما اخوة فيحصل لهما اى بالاخوة لابل والاخوة لام بمعية



اجماعه بخلاف الاولين فيصير مجموع الاخرين قرابة واحدة قوية فتخرج على  
 الاضعف فلا يرد كبقية الرواه عالم يبلغ حد الشهرة فانه يحصل بنية اجماعه  
 بهذه توثيقا على عدم الترجيح ببقية الدليل فالرواه اذا لم يبلغوا حد التواتر  
 لم يحصل بنية اجماعه اما اذا بلغوا فقد حصل بنية اجماعه بمنع توافقهم على الكثرة  
 وقبل بلوغ هذا الحد يحصل كذب كل واحد منهم واعلم انما يرد بالبقية في بعض  
 المواضع كالترجح ببقية الاصول وكترجح العلم على الاصل بالبقية في صوم  
 غير مبين ولا يرد بالبقية في بعض المواضع كما لم يرد ببقية الادلة في ذلك  
 فوق دقيق وهو ان البقية معتبرة في كل موضع يحصل بالجماع ولا يكون  
 الحكم منوطا بالجموع حيث الجموع وانما غير معتبرة في كل موضع لا يحصل بالبقية  
 بنية اجماعه ويكون الحكم منوطا بكل واحد من الاصل والجموع واعتبر هذا بان  
 فان كل امر منوط بالبقية كحل النقال والحروب ونحوها فان الاكثر فيه راجح  
 على الاقل وكل امر منوط بكل واحد واحد كالمضاربة مثلا فان البقية لا يغلب الاقل  
 فيما بل واحد قوي يغلب الاخر الضعيف فبقية الاصول من قبل الاول لانها دليل  
 قوة تامة الوصف في راجحة الى القوة فيعتبر وكثرة الادلة من قبل الثاني لان كل  
 دليل هو موثر بنفسه لا مدخل لوجود الاخر اطلاقا فان الحكم منوط بكل واحد والجموع  
 حيث حيث هو الجموع بخلاف البقية الى في الصوم فان هذا الحكم يتعلق بالبقية حيث  
 هو اكثر لا بكل واحد من الاجزاء فيكون من قبل الاول بهذا هو الاصل فاحكمه  
 وفزع عليه الفروع وقوله ولا القياس يقال انما عطف على الغير المرفوع في قوله  
 ولا يرد وحقاه انه اذا كان العلم في الصلوات فمما يرد للعلم الا انه لا يرد  
 الحكم واحد كما ان علم الرواه ان في الطعم وعند حالك الطعم والادخار فكل واحد  
 العاين يومه من غير الخلقين من الخطه فمما يرد اذا كان العلم فيها شيئا واحدا لكل المعنى

عليه متعدد فانه لا يكون قياس بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا  
 يصلح للترجح ولا الحديث الحديث انما وعلى هذا كل ما يصلح على لا يصلح  
 وكذا اذا جرح احد بمحادثة والاخر عشرة اقل منه بصفان وكذا التقيان  
 بتقصين متفاوتين والثاني من ترجيح صاحب البقية ايضا فيكون ان يكون هو  
 المسحوق دون الاخر ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفعة من مزايا الملك كالمتر  
 والولد فحقول حكم العلة لا يتولد منها فلا يقسم عليها ام ادا بالعلم بها العلة التي علمته  
 ومن انما يحصل المعلول بان فان المعلول غير متولد منها وغير مقسم عليها فكل العلة  
 المادية ومن انما يحصل المعلول بان فان المعلول يتولد منها ويقسم عليها كالولد والعم  
 اما احقاق الشفعة غير متولد من الدار المنفوعة بل بل هو ثابت بان لا منها  
 فلا تقسم عليها **باب الاجزاء** شرط ان يحوي علم الكتاب بمكانه لغة وشراعا  
 واقسامه المذكورة وعلم السمة متساو وسند او وجوه القياس كما ذكرنا وكل علمته  
 الظن على اقسام الخطا فالجهد عند ما يحط ويصير وعند المحنة كل جهل فمما يرد هذا  
 بناء على ان عندنا في كل جاد من علمنا عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم حاد الى  
 اجزاء كل جهل واذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى في كل واحد من هذه  
 لهم ان الجهدين كلضوا باصانه الحق ولو لا تعدد الحقوق بل يرد كلضوا باصانه  
 في صوم وهذا كالاخبار في القبل فان القبل جهة التحريم في كل واحد من جهته  
 العلوية واخلاف الحكم بالنسبة الى قوتين جازين كما كان في ارضين كولين على  
 قوتين ثم اختلفوا افعال بعضهم يتساوى الحقوق لان دليل التعدد لا موجب  
 التفاوت وعند بعضهم واحد الحق لانها لو استوت لاصح بحد الاضمار  
 الاجزاء وفيه نظر لان قبل الاجزاء لا يعلم ان جميع الاجزاء لا يتفق على شيء واحد يكون  
 الحق واحد او مختلف فيكون متعدد او متساو فيكون متساويا سمي وقوله عدم



ان اصبحت فكل عشر حسنة وان اخطأت فكل حسنة وفي حديث اخر جعل  
 للعصاة اصبحت وللخطية واحد او قال النبي صلى الله عليه وآله ان اخطأ  
 محنة ومن الشيطان ولان التائب بالعباد ثابت بمعنى النص وان ورد فقال  
 صحت في حادثة لا تتعد الحق اتفاقا فكيف اذا ورد افعى اى كفى بعد الحق  
 اذا ورد افعى نظير من النساء فانما نقول بوجوب الزكاة فمما قياس على  
 المفروب وان في بعموم وجوب الزكاة قياسا على التائب فان كلا منهما  
 معروفي بجايزة فحق القياس ان النص الوارد في المفروب عليه وارد في المقيس  
 معنى وان لم يكن وارد امريها فلو كان النصان واردين فيه مريها كانا الحق  
 واحد لانه لا تعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما منسوخا والاخر ناسخا  
 فاذا كان النصان وبما النص الوارد في المفروب والنص الوارد في التائب  
 واردين في الحكمي من حيث المعنى لا بد لان عاصيه مدلولي كل منهما اذا دلالة المعنى  
 لا يميز عباد الله بها مريها ولو وجد دلالة التائب مريها لا يكون مدلول كل منهما فحقا قلنا  
 اذا وجد دلالة التائب في المعنى بالطريق الاول ولان الجمع بين الخط والاباحة منسوخ وكذا  
 بالنسبة الى قولين في شريعتنا والسكينة بالافضل لا ينبغي جواب عن قول المفسر ان  
 الحكمين كلوا لانه اذا اخطأ في وجوب نصيب نظر الى الدليل وله الاجابة واجابة  
 الفقيه فان في صلوة من عالف الامام عالما حاله يدل على مذهبا فاما عدم  
 اعادة الخط للكل فلا يراعى مقصودة لكن الشرح جعلها وسيلة الى المقصود وهو  
 وجه الله تعالى فافهم عليه طين اصابتها تمام اصابتها ثم اختلف علماءنا في الخط فعد  
 البعض هو الخط ابتداء وانتهاء الى بالنظر الى الدليل وبالنظر الى الحكمي ما روينا  
 في اطلاق الخط في الحديث ولقوله دم في اسارى بدر حين نزل لولا ان كان الله  
 سبق لو نزل نبا عذاب حاجبا لا يميز هو المقول لقوله دم فدل هذا الحديث على

١٧٨  
 على ان الحكمي الخطي محط ابتداء وانتهاء لان المجهز لو كان مصيبا في وجوب  
 كانوا استحقاق لنزول العذاب وقد مر هذا الحديث وقصة في الركن الثاني  
 في السنة وعند البعض مصيب ابتداء وخطي رزنا وهذا ما قال ابو حمزة كل من يخطئ  
 مصيب الحق عند الله واحد فاذا كان الحق عند الله واحد الامر ان كل من يخطئ  
 مصيب بالنظر الى الحكمي بالنظر الى الدليل معنى انه قد اقام الدليل كما هو مقتضى  
 الشرع وادراكه فيكون اتيا بما كلف به من الاعتبار وليس في ولو اقامته  
 البرهان القطعي في الشرعيات يكون مدلوله قطعي لقوله تعالى ففهمنا يا سلمي  
 الآية سمى عمل كلهما حكما وعلمنا لكن سليمان دم حصص باصا به الحق المطلوب ونصف  
 الاجابة يدل على هذا ايضا اى علمنا انه مصير من وجه دون وجه واما قوله لولا ان كان  
 مع الله سبق فان الحكمي في الاسارى في قبل كان اما الفصل او المنى وصى النبي  
 بالعداء ايضا فلو لا كتاب السابق بابا بانه الفداء وهو الرخصة لم يكن الفداء  
 على ترك العزيمة فنزول العذاب كان واجبا على تقدير عدم سبق الكتاب  
 لكن سبق الكتاب كان واقعا فلا يستحقون العذاب بسبب الخطاء في الاجتهاد  
 بعد سبق الكتاب والخطي في الاجتهاد لا يعاتب الا ان يكون طريق الصوابين  
**القسم الثاني** في الكتاب في الحكم وينقسم الى الحاكم وهو الله تعالى لا الفصل على ما  
 في باب الاحكام والحكوم به وهو فعل المكلف والحكوم عليه وهو المكلف ونورد الاحكام  
 في ثلثة ابواب **باب** في الحكم اعلم انه اختصت تقسيم احكام على وفق مذهبنا  
 وعلى ما هو المذكور في كتبنا من الاحكام المتفرقة وهو اما ان لا يكون حكما متعلقا  
 بشي اى او يكون كالعلم بان هذا ركن ذلك او سبب ذلك او نحوه اعلم ان المراد  
 متعلق زائد على المتعلق بالحكم والحكوم عليه والحكوم به يكون الشئ ركن لشي  
 او علله او شرطه بان المتعلق بالحكم ونحوه حاصل في جميع الاحكام اما القسم الاول



فاما ان يكون منه لفعل المكلف كالوجوب والحرمة وانما هما فانها  
لفعل المكلف او اثره الا ان كان المكلف هو اثر لفعل المكلف وما يتعلق  
بملك المنة وملك المنفعة وثبوت الدين في الذمة والاول احال ان يعبر فيه  
المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا والاخرية فان حجة العبادة كونها بحسب  
مخرج الذمة فالمعبر في مخرجها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوي وهو  
وهو مخرج الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود الاخرى ولكنه  
غير معتبر في مخرجها اعتبارا اوليا والوجوب كون الفعل محبت لوائي به بخلاف  
تركه يعاقب فالمعبر في مخرجها اعتبارا اوليا هو المقصود الاخرى وان كان لا يفي  
المقصود الدنيوي كمنع الذمة ونحوه احال الاول الى الذي يعبر فيه المقاصد الدنيوية  
فالمقصود الدنيوي في العبادة مخرج الذمة وفي المعاملة الاصلها ان شئ  
فكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي سمي حجة وكونه محبت لا يوصل اليه اصلها  
بطلا ما وكونه محبت يقتضي اركانها وشرايطها الا بطلانها لا اوصافها الخارجية  
فادام في المعاملة احكامها من الانعقاد وهو ارتباط افراد القوم وشرايطها  
خارجية القابلة منقذ لا محقق ثم الانعقاد ترتيب الاثر عليه كالمكلف خلا في القول في مخرج  
لا ما قد تم اللزوم كونه محبت لا يمكن دفعه واحال الثاني ما يعبر فيه المقاصد الاخرية فاما  
ان يكون على احكامها اي غير من على احوال العباد او لا يكون احال الاول وهو الحكم على  
فان كان الفعل اولي من الترك مع مخرج منه الترك فان كان هذا الى كون الفعل  
اولي من الترك مع مخرج منه الترك بدليل عظم فالفعل فرض ويطعن واجر بلا منة فان كان  
الفعل طرقة سلوكه في الدين فسمه والا فتخل ومذوب وان كان على العكس اي كان  
الترك اولي من الفعل مع مخرج الفعل فسمه وانما هو مخرج مكره وانما هو باق فالحق  
لازم علما وعلا كما كيف جاعده والواجب لازم علما لا علما فلا كيف جاعده بل يقضى ان

201  
ان استحق باخبار الاحاد اما حاد ولا فلا وتجب تاركها اي تارك الغرض الواجب  
الا ان يحضروا الا ان لم يفرق بين الفرض والواجب والفرق بين الواجب  
وغير الواجب في ان الكتاب يقول بطريق التواتر وغير الواجب لم يسأل كذلك  
يوجب التفاوت بين محلولها فيكون الحكم الذي دل عليه حكم الكتاب ثابتا  
معين والحكم الذي دل عليه حكم غير الواجب ثابتا بفعله الظن وقد يطلق التواتر  
عندنا على المعنى الا ان ايضا اي الحكم من الغرض والواجب بالتفسير المذكور وهو ان  
يكون الفعل اولي من الترك مع مخرج الترك ان يكون هذه المعنى بالمعنى  
القطع او الظن فيصح ان يقال صلوة الجوازيه والسمه فان سمه الهدى  
وتركها بوجوب اساءة وكرايمه كالجافة والاذان والافاقه ونحوها وسنة  
الزوايد وتركها لا بوجوب ذلك كسنة البنين وممن في الساسه وقيامه ومجوده وسنة  
المطلقة يطلق على طريقتي البنين وممن عند الشافعي وعندنا في غير هذا فان  
السلف كانوا يقولون سمه العزمين والنفل ثياب فاعلمه ولا يسه تاركه  
وهو دون سنن الزوايد وهو الضمير يرجع الى النفل لا يلزم بالشروع عند  
الشافعي لانه يحتمل ان يفعل بعد فله البطلان ما اداه نجاء وعندنا يلزم اي  
النفل بالشروع لقوله تعالى ولا تسئلوا العلم لان ما اداه صارا له محققا  
صيانة ولا سبيل لها اي الى صيانه ما اداه الا بلفظ الباقى فالمرجع بالمعنى  
اولي من العكس لان العبادة مما يحاط بها ولما وجب صيانه ما صار له سمية  
وهو اندر مما صار محلا اولي اي صيانه ما صار له محققا فاولي بالوجوب  
وقوله فعلا نصب على التثنية وكذا قوله تسمية ونحوه ان يثبت سمية وفحلا  
على الحال فقدمه حال كونه مسم وحال كونه مفعولا واطراح معاقبة على فاقوه  
احادهم لعينه كما منتهى الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوها



واحرام لغيرة كاكل حال الغيرة والطهرتها ملازمة لنفس الفعل لكن المحل فاعلم في  
 الاول الى الاحرام لغيرة قد خرج المحل عن قبوله الفعل فخرج الفعل لعدم المحل فيكون  
 المحل هناك اهلا والفعل نجا فيمنسب المحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحه للفعل لانه  
 اطلق المحل ويقصد به الحال كما في اطعام لغيرة فخرج اطعام لغيرة اذا قبل هذا الخبر حرام  
 يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اي اكله حرام واذا قبل الميتة حرام معناه  
 انها من الطهارة لانها ذكر المحل وقصد به الحال فالجواز ثم في المسند اليه ومنها في  
 المسند وهو قوله حرام اذا ريد من الطهارة والمكروه نوعان كرايته تنزيه وهو الى  
 المحل او تركه كرايته محرم وهو الى الطهارة اقرب وعند محمد لا يبل هذا الاشارة  
 يترجم الى المكروه كرايته محرم حرام لكن نفع القطع كالواجب مع الوضوء واحكاما  
 المراد بانك اذا لم لا يكون على اهلها اي يكون منسبا على اعداء العباد فيمنسب رخصته وما  
 وخرج القسم الاول الى الذي هو حكم اهل في مقابلته اي في مقابلته الرخصة في طهرته  
 وانما خرج الغيرة يرجع الى العزيمة او واجر اوله او نفل لا غير الرخصة  
 انواع نوعان من الرخصة احدهما اهل يكون رخصة من الاخر ونوعان من الجواز  
 احدهما اتم في الجواز من الاخر اي نوعان رخصة حقيقة ثم احدهما اهل يكون رخصة  
 من الاخر ونوعان يطلق عليهما اسم الرخصة جازا لكن احدهما اتم في الجواز  
 اي ابعد رخصة الرخصة من الاخر اما الاول الى الذي هو رخصة رخصة وهو اهل  
 رخصة من الاخر مما يستتبع مع قيام المحرم والطهارة كاجزاء كلمة الكفر مكررا في القسط  
 او النفل فان رخصة الكفر قائمة ابد لان المحرم للكفر وهو الدليل الدلالة على وجوب  
 الايمان قائم فيكون رخصة الكفر قائمة ابد لكن رخصة اي حق العبد يفوت صورة  
 ومعنى وصلى الله تعالى لا يفوت معنى لان فليطهر من قبله ان يجبر على طهارة وان  
 اخذ بالغرنية وبذل نفسه حبة في دينه فاوله وكذا الاحرار بالمعروف والكل حال الغيرة

202  
 الغيرة والافطار ونحوه من العبادات اي اذا ذكره على حال الغيرة او على الافطار  
 في رمضان او اكره على ترك العلوة ونحوها فمن هذه العصور انه ان يعمل بالرخصة  
 حصه لكن ان اخذ بالغرنية وبذل نفسه فاوله وانما الى الذي هو رخصة حقيقة  
 لكن الاول اهل منه يكون رخصة مما يستتبع مع قيام المحرم دون الطهارة كافطار  
 فان المحرم لا يفطار وهو مشهود بالشهر والحكم وجوب الصوم وقدره الى نوعان  
 فعدة من ايام اخرى والغرنية اولى عندنا لقيام السبب لان في العزيمة نوعان  
 لمواقع المحل من هذا دليل اخر على ان العزيمة اولى وتفرقه ان العمل بالرخصة ترك  
 العزيمة انما شرع ليسر اليسر حاصل في العزيمة ايضا فالأخذ بالغرنية هو حل الي  
 ثواب محض بالغرنية وتنقضي ليسر محض بالرخصة فالأخذ بالاولي الا ان يضعف الصوم  
 له بذل نفسه لانه يصير عامل نفسه بخلاف الفصل الاول الى الا ان يضعف الصوم  
 الصائم وهو استثناء من قوله فالغرنية اولى وانما قلنا ان الاول اهل يكون رخصة  
 من الثاني لان في الثاني وجوب السبب للصوم لكن حكمه مترجح فصار رمضان في حقه كشعبان  
 فيكون في الافطار رخصة كونه حكميا اهل في حق الثاني بخلاف الاول فان  
 المحرم والطهارة قائمتان فالحكم الاصل في طهرته وليس في شبهة كونه استباحة للكفر  
 اهل اهل فيكون الاول اهل يكون رخصة والثالث الى الذي هو رخصة مجازا  
 وهو اتم في الجواز وبالعقد رخصة من الاخر ما وضع سبحانه الامر والاعلان وكان  
 رخصة مجازا لان الاصل لم يشرعوا اهلا والرابع الى الذي هو رخصة مجازا لكنه  
 اقرب من رخصة الثالث من القسط مع كونه مشروعا في الجملة في حقه  
 سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروعا في الجملة كان شرا محصه الرخصة خلاف  
 الفصل الثالث كقول الراوي ورخص في السلم فان الاصل في البيع ان يلائق  
 عينا وهذا حكم مشروعا لكنه سقط في السلم مع لم يشرع في السلم ولا في غيره

فابطلت حجة الافطار في غائبة  
 رخص بناء على سبب تراخي حكمه  
 فالسبب هو التراخي



وكذا الحكم المكتبة وشرب الخمر ضرورة فان منتهىها سقاطها اي في حال الضرورة كمن كان  
تأثبه في الجملة لقوله تعالى الا ما اضطررتم فانه انشاء من الضرورة فالعقوب بين هذا وبين  
الامر ان المحرم قائم في السكاحها فالحكم غير قائم حال الضرورة لقوله تعالى وقد فعل  
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم فالتفصيل ليس محرم في حال الضرورة ولان الضرورة لا  
تصلح ولا يصح عند موت النفس وكذا صلوة المسافر رحمه السقاط لعوده وم  
ان هذه صدقة الحديث روى عن عمر بن الخطاب انه قال انقص الصلوة وهي انقص  
فقال وم ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة وانما سأل عن ضرورة  
لان النقص متعلق بالخوف قال الله تعالى واذا اضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان  
تقصروا من الصلوة ان حفظتم وهذه الآية دليل على ان التعلق بالشرط لا يدل  
على العدم عند عدم وكذا السؤال عن ضرورة دليل عليه ايضا اذ لو كان ذلك لا على عدم الحكم  
عالم والكان عالما بهذا لانه من اهل اللسان وارباب الفصاحة والبيان والتفصيل  
عالمات العمل التعليل اسقاط لا تحمل الرد وان كان اي التقدير عن لا يلزم طاعة  
كولي القصاص فيها اولى اي في صورة يكون التقدير عن يلزم طاعة وهو الله  
تعالى اولى ان يكون اسقاطا لا تحمل الرد ولان الجوارح انما تثبت للعبادة اذ الغنى  
رفعها في الكفارة بهذا دليل اذ على ان صلوة المسافر رحمه السقاط وظروف  
على قوله لقوله وم والرمي بها متعين في القصر فلا يثبت الجوارح فيكون الرخصة  
رحمة اسقاطا ما هو المأخر واخطاره فكل منهما سفيان روى وشقة فان الصوم  
على سبيل موافقة المسلمين السهل وفي غير رمضان التوق فالتخفيف قد كان قبل الحال  
الصلوة ان كان التوق فتوابه العمل بخير قلنا الثواب الذي يكون باءا  
الفرق مسافر فجهاد اما القسم الحكم وهو الذي يكون حكما متعلق بشئ اخر  
فالتشبيح المتعلق ان كان داخل في الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا

203  
على ما ذكرنا في القياس فلو والا فان كان مؤثرا فيه في الجملة فسيب الا فان تعلقه  
وجوده مشروط والا فلا يقل من ان يدل على وجوده فوارته واما الركن مما يقوم  
الشئ وحدته بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن رايده والعقوب  
ركن اهل بيته ان كان اي الاقرار ركن يلزم من انتفاء انتفاء الركن كما يشي  
بانتفاء الواحد فتقول الركن الرادى شي العبرة الشارع في وجود الركن ليس ان  
عدم بقاء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفو او اعتبار الركن موجودا حكما وقوله  
لاكثر حكم الحكم من هذا الباب وهذا انظر اعفاء الانسان فان قالوا ان ركن يثبت الانسان  
بانتفاءه واليد ركن لا يثبت بانتفاءه ولكن بعض واما العلة فاما لما ومعنى  
وكلما الى يضاف الحكم اليها هذا تفسير العلة انما هو مؤثرة فيه هذا تفسير العلة معنى  
ولا يترافى الحكم عن هذا تفسير العلة حكما كالبسج المطلق للملك والملك والحقل  
للقصاص فمعد ما من معاربه للمعلول كالعولمة وخرق بوفى من اجابته الى  
من العولمة والشرعية فقالوا المعلول يقارن العولمة وتباخر في الشرعية واما  
انما فقط كالمعلول بشرط على ما بيني واما سما ومع كالبسج الموقوف والبسج  
بالجوارح من حيث ان الملك يضاف اليه علة اسما ومع حيث انه مؤثر في الملك  
علة معنى لكن الملك يترافى عنه فلا يكون علة حكما على ما ذكرنا ان الجوارح يمدح  
على الحكم فقط في ان فصل من نوع الحكم ودلاله كونه علة لا سيما ان المانع اذا  
زال وجب الحكم من حيث الاجاب وكالا جارة هي صحيح تجل الاجرة فتوقع عاقول  
انه علة معنى حتى لو لم يكن كذلك لما صح التجليل كالتكفير من الحنث عندنا وليس علة  
حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو ملك المنفعة من اصحاب العقد فلا يكون  
علة حكما كذا في الا جارة يتبى الاسباب ما فرما الاضافة الى وقت مستقبل كما اذا  
قال في رجب اجرت الدار من غرة رمضان بشت الحكم من غرة رمضان فجلال الربيع



فانه اذا زال المانع يثبت حكمه من وقت البيع حتى يكون الزايد الحاصل في زمان  
التوقف للشتر في فهو عليه غير شربة بالسبب بخلاف الاجارة وانما يشبه السبب  
لان السبب الحقيقي لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم العلة فالعلة التي اوجبت الحكم هي اذا  
ثبت لا يثبت من حين العلة يكون شربة للسبب لوقوع حمل الزمان فيها وبين الحكم والي  
اذا ثبت حكمها ثبت من اوله لم يحمل الزمان فيها وبين الحكم فلا يكون شربة للسبب  
كل ايجاب متضاف نحو انت طالع عند فانه علم اسما ومع لا حكم لكن يشبه الاسباب وكذا  
النصاب حتى يوجب حكم الاداء فيثبت بعد الحول انه كان زكوة لانه في اول الحول علم  
اسما للاضافة اليه ومع فكونه مؤثرا لان الفسخ يوجب مواساة الفقير ويعلم حكم  
شراي الحكم عنه لكنه يشبه الاسباب لان الحكم مؤثرا الى وجود النماء ولو لم يكن متراضيا  
اليه كان النصاب علم غير شربة به بالاسباب ولو كان متراضيا الى ما هو عليه حقيقة  
لكان النفا سببا حقيقيا لكن النماء ليس علة حقيقة لان النماء لا يستقل بنفسه  
بل هو وصف قائم بالمال فلا يصح ان يكون النماء عام المؤثر على عام المؤثر المالك  
النماء ولو كان متراضيا الى سبب حصوله بالنفا فكان النفا علة العلة والنماء لا يحسب  
حصوله بالمال لكن النماء وصف قائم بالمال له شبهة العلية لترتب الحكم عليه ولو كان النماء  
شياء مستقلا بنفسه علة حقيقة لكان النفا سببا حقيقيا فاذا كان للنماء شبهة العلية  
كان للنفا شبهة السبب وكذا في الموت والخرج فانه تترام حكمه الى الشربة وكذا الركن  
والشربة عند اقصاه حتى اذا رجع ضمن وكذا كل ما هو عليه علة لشربة القريب فان كل  
ذلك علم اسما ومع لا حكم لكنه يشبه الاسباب وعلة العلة انما تشبه السبب حيث انه  
يحمل سوابق الحكم والسطر واعلم ان الاحكام في الاسلام اورد للعلم اسما ومع علة  
اشبه منها البيع الموقوف والبيع بالخيار فهما علمتان اسما ومع لا حكم وبما لا يشترط  
الاسباب ونما الاجارة وكل ايجاب متضاف والنفا وحسن الموت والخرج وقد مر في هذه الامور انما علة

204  
علم اسما ومع لا حكم لكنه يشبه الاسباب ونما علة العلة لشراء القريب فان الشراء  
علم الملك والملك علم العقيق وقد مر في ما انما علة يشبه الاسباب لكن لم يصح  
انما علة اسما ومع لا حكم والظاهر ان شراء القريب ليس علم اسما ومع لا حكم  
لان الحكم غير متراج عنه وانما يشبه الاسباب لسطر العلة وهو الملك فحصل الاحكام  
في الاسلام العلة المتأثرة بالسبب فسيما ان لم يجعل كذلك لانه لا يخرج من الحكم  
السبعة الى تحجير العلة منها وذكر لانه ان لم يوجد الاضافة ولا النافية ولا الترتيب  
لا يوجد العلية اصلا وان وجد احد ما منفرد يحصل بكونه اقرب وان وجد الجميع  
بين اثنين منها فقلته اقرب اقرب وان وجد الجميع بين الثلاثة فقلته اقرب اقرب  
سبعة وقد علم من الاشارة المذكورة ان العلة اسما ومع لا حكم قد يوجد متضافا  
السبب كالاجارة وكذا وقد يوجد بدورا كالبيع الموقوف وقد يوجد شربة  
السبب بدورا كشرء القريب واطن ان شراء القريب علم اسما ومع لا حكم  
لكنه يشبه السبب واحاطة شبهة العلية كشر العلة فيثبت به ما يشترط بالشربة كبروا  
النسبة يثبت باحد الوصلان وهو اما القدر او الجنس واحاطة وحكم كالجواز  
من العلة كالقربة والملك للعقيق فاذا ما في الملك يثبت الحكم به الى العوق الملك فانه  
الجزء الاخر للعلم فيثبت الحكم به حتى يمتد الكفارة عند الشراء فان نية الكفارة تعتبر عند  
الاعاق فيعتبر النية عند الشراء ويعني اذا كان شرعا عند بيعه الى عند ان ينفذ  
ويحذر كما الله ولا يعني عند اقصاه الله والخلاف في ما اذا اشتريه ما احاطا اذا  
الشتر الى الاجنس ثم القريب يعني بالاتفاق والوقوف لا في صفة ان في الاول رضى  
الاجنص بغيره ونسبة حيث اشترى القريب ولا بعد حمله وفي الثاني من وان ما في  
القراءة ثبت الى العقيق بالقراءة حتى يعني مدعى القربة ولو كانت القربة معلومة  
لم يعني كما اذا ورثا عبد اثم ادعى احد ما انه قريبه بخلاف الشهادة اي اذا شهد واحد



ثم واحد لا يضاف الحكم الى الشهادة الاخرية بل الى مجموعها بما يوجب بطلان النقصان  
الحكم بنسبة مجموع لانها انما هي بالاعتناء وهو يتبع بها واحدا اسميا وكل واحد من احوالها  
السبب الذي هو مقام المدعى اليه كالسفر والمرض فانها افي مقام المنفعة والسوم اقيم  
مقام الاستعانة والمحال والممكن النكاح مقام الوصل الى المسمى والكل يقع في مقام  
الوصل وفي شجوت النسب ووجه المقابلة احاط في الثلاثة الاول فلم يكره في المحال المدعى  
اليه لظهوره او باقائه الدليل مقام المدلول كالخبر عن الحكم مما هو في قوله ان اجنبية  
كذا والظاهر مقام الحاشية في اقامة الطلاق والسيادة الملك مقام التغل في الاستبراء  
والداعي الى ذلك الى السبب المنقضي لافاقته الداعي مقام المدعى اليه والدليل على عدم المدلول  
اهد الامور الثلاثة المذكورة في المان احاد مع الضرورة كما في ان اجنبية وكما في  
الاستبراء واحا الاضطرار كما في تحريم الدواعي في الحرمان والعباد او احاد مع  
الحرمان كالسفر والظلم والنفاء الخائين والفرق بين دفع الخرج ودفع الضرورة  
ان في الضرورة لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالحاجة اما المنفعة فان وقوف  
الغير على حال فالضرورة داعية الى اقامة الخبر عن الحاجة مقام الحاجة اما المنفعة  
في السفر والانزال في النقاء الخائين فان الوقوف على ما يمكن لكن في اضافة  
الحكم اليها مع حفظها وبالنسبة للعقل مع ضمان على منع فقط وعلى حكم فقط كما  
جعلوا الجزء الاخير من العلم على منع وكلما لا اسم يكون الجزء الاول على منع لا اسم وكل مقام  
الذي ذكرنا وهو حاله شبه العلم كجزء العلم يكون هذا القسم منه والعلة اسميا وكلما ان كانت  
مركبة فالجزء الاخير على منع فقط كالواحد مثلا ان كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير على حكم  
لا اسميا ومنه ايضا كما مرادوا بالعلم حكما ما تعاربه الحكم فالشرط كقول الدار مثلا  
على حكم واحا السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم على فان كانت خصاصة اليه  
اي ان كانت العلة متفارقة الى السبب كوطء الدابة شيئا فانه علم لئلا يكون وهذه العلة حاشية

مفارقة الى سوتها وهو السبب خالس سبب في معنى العلة متفارقة الحكم اليه  
فهي الدابة بسوق الدابة وجودها وبالشهادة بالخصاص اذا رجع الى الخصاص  
عندنا الى الاجز الخصاص عندنا ان يمد اذا شهد ان زيد اقل عمره  
فانقص ثم رجع ان يمد لانه جزء المباشرة وتصادف انما حاصرت قلنا على الحكم  
واختيار الوالي وان لم يكن متفارقة اليه الى العلة متفارقة الى السبب بخلاف ان يكون  
الى العلة فعلا اختياريا سبب حقيقي لا يضاف الحكم اليه فلا يفتن ولا يشترك  
في الغنمة الدال على حال يسرقه وعلى خصص في دار الحرب الا لا يفتن الدال  
على حال يسرقه السارق ولا يشترك في الغنمة الدال على خصص في دار الحرب  
لانه توسط بين السبب والحكم فلهذا فعل فاعلم انما هو السارق في فعل  
السرقه والغافل في الدلالة على الخصاص فمقتضى هذه العلة نسبة الحكم الى السبب  
ولا اجنبية الى ولا يفتن صحة الولد اجنبية قال لا في نزوح هذه المرأة فانما حصة  
فمقتضى الولد ما اذا اذن انه صحة الولد بخلاف ما اذا اذن بها الوكيل  
او الوالي على هذه الشرط ولا يلزم ان المودع والخرج اذا ادل على الوثيقة  
والصديق ضمان مع انهما سببان لان المودع انما يفتن بنكر الحفظ الذي  
المنزوم والخرج بازاله الا من اذا تقررت بافضائها الى الصلح الى تقررت  
ازاله الا من وانما حال هذا لانه ما قال ان الخرج انما يفتن بازاله الا من  
ورد عليه انه ينبغي ان يفتن بجد الدلالة لانه حصل ازاله الا من بجد الدلالة  
فقال انما يفتن بازاله الا من اذا تقررت بكونه مفضية الى الصلح اذ قبل  
الاقتضاء لا يصير سببا للبراك فلا يفتن ثم افاد الدليل على ان ازاله الا من  
سبب للضمان بقوله فان الصديق محفوظ بالسود على الناس بخلاف حال المساء الى  
اذا دل رجل السارق على حال مسلم لا يفتن فان كونه محفوظا ليس لاصل السارق



فدلالة لا يكون ازاله الاتي وحيد الحكم اي اذا دل عليه غير المحرم فانه لا يفتن  
 فان كونه محققا ليس للسبب بل كونه محرم ومضى دفع الى طين سببا  
 فتمسك بدافع فوجاه به بعضه لا يفتن لانه محلل من السبب وهو دفع السبب  
 الى البصر وبين الحكم فاعل فاعل تحار وهو قصد البصر قل نفسه وان سقط عنه  
 مجرد ضمن لانه لم يحلل هناك فاعل فاعل تحار فضايف الحكم الى السبب وهو دفع  
 الى السبب ما هو سبب جازا كالطلاق والاعتاق والهدم للموت فاعلموا  
 للطلاق والاعتاق والنذر وان دخلت فانت طالق ان دخلت فمعه وان  
 دخلت فمعه على كذا الجزاء متعلق بقوله ما هو سبب فالحجاء وقوم الطلاق والعق  
 ولزوم المذود لانه ربحا لا توصل اليه لان الشرط على صطل الوجود الى لان هذه  
 الامور المعلمة ربحا لا توصل الى الجزاء وهذا دليل على كونها سببا جازا وكما بين بالله  
 لكفارة الى سبب لكفارة جازا لانها الى اليمين للبر فلا توصل الى الكفارة اذ الكفارة  
 محبة الحنت فلا يكون اليمين موصلة الى الكفارة فلا يكون سببا لاصح على  
 جازا ثم اذا وجد الشرط اي في صورة تعليق الطلاق والعتاق والنذر بالشرط  
 بعينه لا يجازي السابق عليه صفة بخلاف اليمين لكفارة فان الحنت على ما وعده  
 ان في ان السبب في معنى العطل حتى ابطال التعليق بالملك اي ان قال الاجنبية ان  
 نكح فانت طالق او لعبد ان ملكك فانت حر يكون باطلا لعدم الملك عند وجود  
 العلم وجوز التكفير بالمال محل الحنت لجواز التحليل قبل وجود الشرط اذا وجد  
 السبب كالزكاة قبل الجواز اذا وجد السبب هو النصاب ثم عندئذ لا يجوز شبهة  
 الحكم بهذا الكلام تبطل بقوله ومنه ما هو سبب جازا وهذا سبب في ان السبب  
 سطل التعليق ام لا فمؤذ زفر لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط قطعي  
 الوجود ليس التعليق شرطا ووجوده في الحال ليس شرطا لوجوده عند وجود الشرط فاما

فاما لا سطل زوال الملك لا سطل زوال الحل صورة المسئلة اذا قال لا والله  
 ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لا انت طالق فمضى فمضى سطل التعليق  
 في ان نزولها بعد التحليل ثم دخلت الدار لا يقع الطلاق وعند زفر لا سطل التعليق  
 فيقع الطلاق هو يقول بشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط لا عند  
 التعليق لان زمان وجود الشرط هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق  
 يفوق الى الملك فاما التعليق فلا افتقار له الى الملك حال التعليق فاذا علم الملك  
 كان ان يروى جك فانت طالق فالملك قطع الوجود عند وجود الشرط فيقع التعليق وان  
 علم غير الملك نحو ان دخلت الدار فانت طالق بشرط صحة التعليق وجود الملك  
 عند وجود الشرط وذلك غير معلوم فبئس ان الملك حال التعليق على الملك حال وجود الشرط  
 بالاستحباب فاذا وجد الملك حال التعليق صحح لا سطل زوال الملك فاما لا سطل زوال  
 الملك لا سطل زوال الحل ايضا والمراذير والالحل وقوم الطلاق الثاني قوله  
 فان طلقها فلا تحل له بعد ذلك تزوجا غيره فاما المحلل شرعت للبر فلا بد  
 ان يكون البر مضمونا بالجزاء فيكون الجزاء شبهة الثبوت في الحال فلا بد من الحل  
 فانه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالوص ان لا يدخل الدار لانه  
 ان دخلت يترتب عليه هذا الحد الحرف الى الجزاء فيكون الجزاء وهو وقوم  
 الطلاق مانعا من نفويت البر كالفنان يكون مانعا من النفقة فاما لو يكون البر  
 مضمونا بهذا سطل زوال الحل لا زوال الملك الى سطل التعليق زوال الحل  
 وهو ان يقع الثلث لازوال الملك وهو ان يقع ما دون الثلث لانه يمكن له  
 الرجوع اليها فالحاصل ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق يتوقف على هذه  
 التعليق على وجود النكاح فيكون معصرا على الطلاق الى ملكها بهذا الكلام فاما  
 الطلاق الى ملكها بالنكاح بعد الثلث فمارة اجنبية عن الرجوع في تلك الطلقات



فاما التعليق بالتزويج فان البرية مضمون بوجود الملك عند ان شرط  
 فيه معنى العلة وليس كغيره شبهة الثبوت قبلها فلا حاجة الى اثبات تلك  
 الشبهة لكون البرية مضمونة ان تملك الشبهة ما ذكرنا شبهة الحصة لكون البرية  
 الثبوت في الحال لكون البرية مضمونة واعلم ان الحكم من الاحكام سببا لغيره الحكم عليه  
 على ما هو في أصل الامر بسبب الوجوب لا يمان بالاشارة حدوث العالم وما كان هذا سبب  
 في الاضافه والانفس موجودا دائما فيجب ايمان العين وان لم يخطئ به وللعلوه الوقت  
 على ما هو في لكونه ملكا لكان اعلم انه ورد على سببية النفاذ لكونه كالسكن وهو ان  
 كذا الوجوب يتكرر وهو يدل على سببية ذلك الوصف ومنها الوجوب يتكرر بالكل  
 مجتبى ان يكون احوال سببا لا النفاذ فلهذا هذا الاسكان قال الا ان الفاعل لا يمكن  
 الا بالنام والنام بالزحان فاقم احوال تمام النماء فيجدد الحال تقديره ان يجدد احوال  
 فيكر الوجوب بتكرار الحال تقديره انما هو شهر رمضان كل يوم للصوم ولعدم الفطر  
 الراس يكونه وعلى عليه وانما الفطر شرط لقوله يوم اذ واعني نمونون وعلى احوال تفرغ  
 العلم على السبب لان يجب عليه فيؤدى كانه في العاطلة وانما باطل لعدم الوجوب على  
 والصبي الفقير والكافر فيثبت الاول وايضا يتفادى الوجوب بتفادى الراس و  
 الاضافه الى الفطر يعارضه الاضافه الى الراس ومن يحمل الاستعارة ايضا محلا  
 لصاعق الوجوب بهذا جواب لسؤال وهو ان الاضافه اليه السببية الصادرة عن الفطر  
 فيدل على سببية الفطر فاجاب بان الصفة يضاف الى الراس ايضا فاذا عارضها فها  
 ونحوه في سببية الراس بالتفادى في هذا الدليل اقوى من الاضافه لان الحكم فيها  
 الى غير السبب مجازا وهذا المجاز لا يجري في التفادى وايضا وصف الموصوفه الى في قوله  
 اذ واعني نمونون يبرح سببية الراس والحي البيت واحال الوقت والاسطى وشرط  
 وللعن الارض النامية تحده الخارج وبهذا الاعتبار هو مضمون الارض وباجل الخارج وهو

١٨٥  
 من قوله  
 وهو بيع الارض حال من الخارج عبادته اي العشرة عبادته لان العشرة من الخارج  
 الذوق فانها جازية من النصاب وكذا الخارج اي سببه الارض النامية الا ان النما يعتبر  
 تقديره بالتملك من الزراعة فصار مضمون باعتبار الاصل وهو الارض مضمونة باعتبار  
 الوصف وهو التملك من الزراعة لان الزراعة عبارة الدنيا واخرها من الجهاد فصار  
 سببا للملكه ولذلك لم يجتمع عندنا من الاجل ثبوت وصف العبادته في العشرة وثبوت  
 وصف العقوبة في الخارج لم يجتمع العشر وان كان عندنا خلافا لك في ذلك فلهذا  
 ارادة الصلوة واحداث شرط والحدود والعقوبات ما سببت اليه من سرقة وقبل  
 ولكفارات ما سببت اليه من امر دابر من الخطر والاباحة وشرعية المعاملات  
 البقاء المقتضى لراى العالم ولا اختصاصات الشرعية التفرقات المشرعة على البيع  
 والملك ونحوها واعلم ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل تشره  
 ولا يكون بغير المكلف كالوقت للصلوة يخص بهم السبب وان كان بغيره فان  
 كان الغرض من وضع ذلك الحكم كالمبيع للملك هو على ويطلق عليه اسم السبب ايضا  
 مجازا وان لم يكن هو الغرض كالشرع عليك المنفعة فان العقل لا يدرك ان شرطه يترتب  
 في هذا الحكم وهو لصنع المكلف وليس الغرض من الشرع ان ملك المنفعة بل ملك الرقعة فهو  
 سبب وان ادرك العقل تشره كما ذكرنا في الفعاس يخص بهم العلة واما الشرط فهو  
 اما شرط محض وهو حقيق كالشرع للملك والوضوء للصلوة او جعل وهو حكم الشرط  
 او دلالتها نحو المرأة التي تزوجها طالق وقد قران اثر التعليق عندنا منع العلية وعند  
 منع الحكم واما شرط حكم العلة وهو شرط لا يعارضه علة بغيره ان يضاف الحكم اليها فيض  
 اليه كما اذ رجع شهود الشرط وحدهم صنفوا وان رجعوا مع شهود اليهم فيض الى ان فقط  
 كما اذا اجمع سبب العلة شهود التخيير والاختيار كما اذا شهدوا بان يان الزوج



خير امراته وان بان المرأة اختارت نفسها فقط الحكم بوقوع الطلاق ثم رجع  
 الفريقتان بفهم شهود الاختيار شهود التحريم سبب وشهود الاختيار على فان  
 قال ان كان قبله عشرة ارطال فهو حرم ثم قال وان علم احد فهو حرم ثم قال  
 انه عشرة ارطال فحكم بغيره ثم قال فاذا هو ثمانية ففهمان قيمة عند الله  
 لان القضاء بالعق بغير طاهر او باطن هذه والعلة لا يصح الفهمان العقق العلة  
 قضاء الله وانما لا يصح الفهمان لكونه غير متعذ فان فيه بناء على شهادتين  
 بخلاف رجوع الفريقتان الى شهود البين وشهود الشرط فان العلة لا يصح الفهمان لانها  
 اثبتت العقق بطريق التعدي وعندها لا يفهمان لان القضاء لا ينفذ في الباطن فيصير  
 بحل القيد وكذا احاط البير عطف على الثانيين المذكورين وبما رجع شهود الشرط  
 وفيما القيد والشبهة في ان هناك شرط لا يعارضه عليه يصح لافاضة الحكم الشرط  
 هو الحرف لان علة السقوط هو النقل لكن الارض مانع من السقوط فازد المجامع  
 صارت شرط للسقوط ثم بان ان العلة لا يصح لافاضة الحكم وهو الفهمان الذي يقوله  
 فان النقل على السقوط وهو امر طبعي والحشي مباح ولا يصح ان لافاضة الحكم فيضاف  
 الى الشرط لان صاحب الشرط متعذر لان الفهمان في اذ احضر في غير ملكه مما اذا  
 اوقع نفسه واحا وضع الحجر والشرع الجناح والحايط المائل بعد الاستدراك من سم  
 الاسبات واحا لشرط في حكم السبب هو شرط اعترض عليه فعل محار غير منسوب اليه كما اذا  
 حل قبله غير فابق لا يفهمان عندنا فان الحل كما سبق الا باق الذي هو على التلف  
 صار كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة والشرط بياتي في غيرا وكذا اذا افترق بغير  
 او اصطبل خلا فالحكم ان فعل الطير والبهيمة يهدر فاذا اضر جاعا فور الفهمان الفهمان  
 كما في سيلان ماء الرق فان التفريط طبع الطير كالسيلان للماء لانه يهدر في الجبال  
 الحكم لا يقطع على الغير كالحلب على من ساء الارسال واذا قال الولي سقط وقال الخار

الحاخر اسقط نفسه فانقول له اني الحاخرا لانه يدعي صلاحه العلة لا يضافه وقطع الاضاحه  
 على الشرط فهو متمسك بالاصل خلاف الجراح اذ ادعى الموت بسبب اخر لانه  
 صاحب علة واحا لشرط اسما لا حكما اذ اعلق الطلاق بشرطين فاولهما وجود الشرط  
 اسما لا حكما في اذ اوجد الاول في الملك لا ان لا يطلق وبالعكس يطلق خلاف الشرط  
 صورته ان يقول لاحرانه ان دخلت بهذه الدار فانت طالق فابا ان قد طلق احداهما  
 ثم تزوجها قد خلت الاخرى يقع الطلاق عندنا لان الملك شرط عند وجود الشرط  
 لصحة الجزاء لا لصحة الشرط فبشرط عندنا لا الاول واحا العلامة فقد ذكر وان نظرا  
 الاحصان للمرح لان الشرط جامع بين العقاد العلة الى ان يوجد هو ووجوده متاخر  
 عن وجود صورة العلة كحول الدار وبها علية الزمان لا يتوقف على احصان بحد  
 متاخر اقول ما ذكره او هو ان الشرط امر متاخر عن وجود صورة العلة وبغير العقاد  
 العلة الى ان يوجد هو نفسه الشرط التعليق لا الشرط الحقيقي كالزيادة للشحاح  
 والعقل للتفرقا ونحوهما كالوضوء للملوة وطهارة الثوب والمكان والبدن  
 لما فالشرط التعليق متاخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقي فلا يمتد بقاءه عن وجود  
 العلة كالعقل والوضوء وغيرهما فكون الاحصان متقدما لا يدل على انه ليس بشرط  
 وهذا الاشكال اصيل في حاطري والجواب عنه ان الشرط اما تعليلي واما صفي  
 فسمان احدهما ان يكون الشرط متاخر عن العلة كحرف البير وقطع جبل القديل والاف  
 ان يكون متقدما كالوضوء للملوة والعقل للتفرقا فاما ما هو متاخر اقول بما هو  
 متقدم لان الحكم فان الشرط الذي هو متاخر عن صورة العلة فيضاف الحكم اليه فهو شرط  
 في مع العلة بخلاف الشرط الذي هو متقدم فالاحصان هو الشرط الذي يكون  
 متقدما على العلة وسمى هذا الشرط علامته واذا لم يكن الحكم متصفا اليه لا يكون في حكم  
 العلة فممكن ان يثبت بزيادة الرجال مع النساء مع انه لا يثبت العلة وهو الزمان بهذه

وهذه الارواح



الشهادة ولا كان لي نظر في كون الاحصان علامة لا بشرط في معنى قلت  
ثم ان كان الاحصان علامة لا بشرط اي على تقدير كونه علامة لا بشرط في معنى  
العلمه يثبت شهادة الرجال مع النساء وان قيل معجب ان يثبت الشهادة  
كافرين تشهدا على مسلم زني ومولاه كافرا انه اعطى الى ما ذكرنا ان الاحصان  
يثبت شهادة النساء مع الرجال مع ان الزنا لا يثبت ما ينبغي ان يثبت الاحصان  
بشهادة الكافرين ايضا اذ تشهدا على مسلم زني بان مولاه اعطى والحال ان  
مولاه كافر فيكون الشهادة على الكافر فيقبل فيشترط عتقه والحرية بشرط  
الاحصان فيثبت احصانه بشهادة الكافر على شهادة النساء وهو من شروط  
به دون المشهود عليه الى في عدم القبول فان العقوبة لا يثبت شهادة الرجال  
مع النساء ولا لا يثبت العقوبة وهنا لا يثبت لان الاحصان ليس بالعلامة لكن  
ضررا بالمشهود عليه وهو كذبه ورضخ انكاده وانه يضره لذكر اي شهادة الرجال مع  
النساء يصلح للضرر على المشهود عليه وهو المسلم وشهادة الكفار بالعكس فان الاصل  
على المسلم وانه يضمن ضررا بالمسلم اي شهادة الكفار في هذه المودة يتحقق ضررا بالمسلم  
وهو العبد الذي اشتوا حريمه لم يثبت عليه الرجم فلا يصلح لذكر اي لا يصلح شهادة  
الكفار للاضرار بالمسلم وهو ما ذكره كذبه ورضخ انكاده وعلى هذا اي بناء على ان  
العلامة ليست في حكم العلم فمخرز ان يثبت بما لا يثبت به العلم فالان شهادة القابلة  
على الولادة بصلح من غير انشئ الى في المبتوتة والمتوفى عنها زوجها ولا يصلح ظاهر عطف  
على قوله من غير انشئ ولا اقراره عطف على قوله ولا يصلح اي بلا اقرار الزوج بالجلد لانه  
لم يوجد بها اي في شهادة القابلة الا تعين الولادة وانه مقبول فيه اي شهادة القابلة  
مقبوله في تعين الولادة ما النسب فانما يثبت بالقرائن السابق فيكون انفسا لانه  
للعنف السابق وعند الله لا يصلح لانه اذا لم يوجد سبب ظاهر كان الزنا

مضافا الى الولادة بشرط لا يثبتها كمال الحق خلاف ما اذا وجد احد النكاح وهو ما  
الفرق او الجبل الظاهر او اقرار الزوج بالجلد واذا علق بالولادة طلاق بصل  
شهادة احوالة علم في حقه اي في حق الطلاق عند ما لا يثبت الولادة ما يثبت  
ما كان تبعا لا عند الله لان الولادة بشرط لا يثبتها كمال الحق خلاف ما اذا وجد احد النكاح وهو ما  
في شرط لا يثبتها اي لا يثبت الشرط ما يثبتها كمال الحق وهو الطلاق كمال  
العلمه فانه يثبتها لا يثبت العلم ما يثبتها كمال الحق على ان هذه الحق ضرورة  
ولا يتعدى الى شهادة امرأة الواحدة في ضرورة لا يصلح الا فيما لا يصلح عليه الرجال  
وهو الولادة فلا يتعدى عنه الى ما لا ضرورة فيه وهو الطلاق لان الطلاق  
ما يصلح عليه الرجال فلا يقبل فيه شهادة الواحدة كما في شهادة المرأة عينا  
امة يثبت على انما يثبت في حق الرد فان شهادة امرأة لا يصلح في حق الرد وان كانت  
مقبولة في حق البكارة والنيابة فكذا انها بل يخلو الباب وقال الشافعي  
الاصل في المسلم العتق فالتدف كبرية ثم العتق من اخاتة البينة تعرف ذلك اي  
كونها كبرية اي سكن بالجور من اخاتة البينة ان التدف حال وجد كان كبرية لانه  
يعبر كبرية عند العتق فيكون الجور علامة بنية فثبت سقوط الشهادة وهو حكم شرعي  
سابقا عليه اي على الجور من اخاتة البينة فمجرد التدف يسقط الشهادة عند الشافعي  
وان لم يخلد وعندنا لا يسقط شهادته بغير التدف بل لما يسقط اذا تحقق الجور من اخاتة  
البينة فمحم عليه الجدل بخلاف الجدل اذ هو محال الى لا يمكن اخاتة الجدل بها على  
الجور من اخاتة البينة فانه محال لا وحده فاقيم الجدل قبل العتق بما يكون بغير  
امامه فمقبول الشهادة فانه حكم شرعي يمكن لبقائه فان تحقق الجور بغير ان عدم قبول الشهادة  
كان ثابتا حال التدف وان لم يحقق الجور بغيره كان مقبول الشهادة وكان صادقا  
في ذلك التدف فكذا التدف في نفسه ليس كبرية لان الشهادة عليه مقبولة بحسب الجبلة







العباد من الله عنهم خلاف القياس في قومه بايمانهم لان تلك الطائفة كعاد الاخذ  
 منهم الجزية وغيرهم من الكفار يؤخذ منهم الجزية فلا يكونون في حكمهم وصح قائم  
 بنفسه الى الاجرة ذمة احد من العوام والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود وقار  
 طرمان الميراث بالنقل فلا يثبت في حق البصير لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ الحالك  
 سقم فله من الجزاء العاصر ولا في الفصل بسبب الى لا يثبت صرحان الميراث في الفصل  
 بسبب كغير البصر ونحوه وان ابد اذ ارجع لانه الى صرحان الميراث صرحان الميراث  
 وحقوق دايمة من العبادات والعقوبة كالكفار اطلاق على المسبب كغير البصر  
 لا الى الكفارات صرحان الفصول والبصير الى الاجرة الكفارة على البصير لا على غيره  
 صرحان المسلف وهذا لا يصح في حقوق الله تعالى والكافر الى لاهر الكفار اطلاق  
 كونه العبادات وهي الى العبادات مما عاينته الى الكفار اطلاق الكفارة الطارئة  
 العقوبة مما عاينته لانه الى الطارئة من حقوق الفصول وزور وكذا الكفارة الفطر  
 الى وصف العقوبة عاينته في قوله ومفعليه على الخطاير والاجالهم على الرب  
 على الحاصل والاذن الاطرار عند البصير فيه شبهة الاباحة ثم ورد على هذا ان الاطرار  
 عند المالك لم يكن فيه شبهة الاباحة ينبغي ان يكون كفارة الفطر عقوبة تخفف فله  
 هذا الاشكال قال كل الصوم ما كان صاعدا غير مسلم الى صاحبه جادام فيه فلا يكون  
 الاطرار ابطال صرحان بل منع من تسليمه الى المستحق فاجوبنا الداء بالوقاية  
 الى العبادات والعقوبة وهي الى الكفار عقوبة وجوبها وعبادة اداء وقدره  
 في الشرع ما هذا ان لانه الى ما يكون عقوبة وجوبها وعبادة اداء كالحال الحدود  
 ولم تجد على العكس الى لم تجد في الشرع ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبها وانما قال  
 هذا اجوابا لمن يقول لم لم يعكس حتى يسقط بالشبهة كالحود ونفيع على ان كفارة  
 الفطر عقوبة ونسبة قضاء العاصي في المفرد الى المفرد برونه هلال رمضان اذا

لانه لا يوصف بالتقصير  
 فلا يثبت في حق البصير  
 المسبب كغير البصر

اذ ارد الكفار شرا منه وقضى ان اليوم من شعبان فافطر بالوقاية عامدا ففطر  
 عليه الكفارة عند ما خلا من ذلك فمضى وبسقط اذا افطرت ثم حاصت او حلت  
 وكذا ان اصبح صاعدا ثم سافر فافطر واحا حقوق العباد فاكثرت من ان يحضر  
 اجتماعه والاول غالب حد القذف وما اجتماع فيه واكثر غالب الفصل  
 واحا حد قاطع الطريق محال من حق الله تعالى عندنا وهذه الحقوق ينقسم  
 اصل وحلف من الايمان اصله الصديق والاورار ثم صار الاوار حلفا  
 في احكام الدنيا الى صار الاوار المحذور فاجتمع في الاصل في احكام الدنيا  
 ثم اداء احد ابوي الصغير حلفا على ادايته حتى لا يعتبر التبعية اذا وجد اداؤه  
 الى ما كان اداؤه اصلا واداء الوالد الدين حلفا فاذا وجد الاصل وهو اداؤه  
 الصغير العاقل لا يعتبر التبعية في حكم بايمانه اتماله لا بكفه تبعية ثم سعة بل الدار  
 والعائين حلفا على اداء احدهما ادا على ادا على ادا على ادا وان وكذا الاطرار  
 والسم لکنه الى التيمم حلف مطلق عند ما بالحق الى اذا اخرج من السجدة كما يكون  
 التيمم حلفا على الماء مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد  
 وعنده حلف ضروري الى عند الشافعي التيمم حلف على الماء عند الجهر بقدر حاجته  
 الفروقة حتى لم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد وقال عطف على قوله لم يجز في ايمانين  
 حسن وطاهر تحرى ولا سم فتوما وبما يغلب على طمارة ولا تيمم بناء على ان  
 التيمم حلف ضروري ولا ضرورة هنا وعندنا تيمم اذ ثبت الجهر بالعارض الى ان  
 الجهر والظاهر ولا احتياج الى الضرورة فانه حلف مطلق لا ضروري ثم عندنا  
 المراب حلف على الماء بعد حصول الطمارة كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد  
 منها كما لا يجوز اعادة التيمم للمتمم كما حاد المالح للعامل وعند محمد وزفر من المال  
 التيمم حلف على التوضؤ فلا يجوز لان المتوضئ صاحب اصل والتيمم حلف فلا يثبت



صاحب الاصل القوي صلونه عامه الخلف الضعيف كما لا يثبت ان المصباح كونه وكذا على  
المعنى ونسب الحافظة احكام الاصل ليس السبب متفق له ثم عدمه لعارض كما في سلكه  
من السماء بخلاف النور والله اعلم **الحكم عليه** ولا بد من اهل بيته للحاكم وان  
لا يثبت الا بالعقل قالوا هو نور يضيء به طريق بينه وبين حيث ينشأ اليه في ذلك  
الحواس فينبغي المطلوب للقلب ان نور يحصل باسراف العقل الذي اعتبر  
النبي يوم انه مع اولي الخلق في مكان العين يدركه بالقوة فاذا وجد النور  
الحس يصرح ادراكه الى الفعل فكذلك القلب الى النفس الانانية مع هذا النور  
العقل وقوله طريق بينه وبينه فابتداءه في الحواس ارتسام الحسوس في عالم  
الظاهرة ونزاهته في عالم الباطن وحده بدهة تعرف القلب في وسط  
العقل بان يدرك الغائب من الاشياء وينزع الكلمات تلك الحسوس الى حاسة  
واحدة تعرف مراتب السعداء وهذا الانشراح ثم علم البدر بها على وجه يوصل  
الى النظر بان علم النظر بانها ثم اخفها رجا بحيث لا يغيب وهذا انانية ونسبي  
العقل المستفاد والمرتبة الثانية هي مظاهر السكينة اعلم ان ما ذكرناه من تعريف العقل  
اورده من اشياء في كتبهم وشملوه بالشمس كما ذكر في المتن وهذا ما ليس بما قال  
الحكام والتمثيل بعينه مسطور في كتب الحكماء واعلم انهم اطلقوا العقل على ما هو  
مجرد غير متعلق بالبدن متعلق بالذاتية والتعرف وقد ادعوا ان اول شيء خلقه الله  
نور هذا الجوهر وقد قال عمر اول ما خلق الله تعالى العقل فيمكن ان يبرأ من هذه  
التعريف هذا الجوهر الذي اقر النبي يوم انه مع اولي الخلق في مكان العين يدركه بالقوة فاذا وجد النور  
بالنور المنور كما في قوله تعالى نور السموات والارض وايضا قد يطلق العقل  
على الاشياء الفاضلة من هذا الجوهر في الانسان فيمكن ان يبرأ من هذا التعريف فيكون  
وبيانه ان النفس مدركه بالقوة فاذا اسرف على الجوهر المذكور صرح ادراكه

مع القوة الى الفعل بمنزلة الشمس اذا انشرفت صرح ادراك العين من القوة  
الى الفعل فاعلم ان العقل بهذا النور المعنوي الذي حصل بانسراف ذلك  
الجوهر وقد يطلق العقل على قوة النفس ان يكتب العلوم وهي قابلية النفس  
الشرقية ذلك الجوهر والاربع مراتب كما ذكرنا في المتن سمي الاول العقل  
الاول والآخر العقل بالملكة والثالث العقل بالفعل والرابع العقل المستفاد  
وايضا يطلق على بعض العلوم معمل علم بوجود الواجبات واستحالة  
المستحالات وجواز الجائزات وقوله يبدؤه بمرم من هذا الكلام ان يكون  
لدرك الحواس الحس بدهة وكذا الادراك العقل بدهة وانه في مرتبة  
درك الحواس هو بدهة الادراك العقل فاعلم ان بدهة ادراك الحواس  
ارتسام الحسوس في احد الحواس الحس ونزاهته في الحواس  
الباطنة والمتصور ان الحواس الباطنة هي الحس المشترك في معدن الدواعي وهو  
الذي يرسم فيه صور المحسوسات ثم الخيال وهو خزانة الحس المشترك ثم الوهم  
في توفيق الدواعي يرسم فيه المحاني الجزئية ثم بعدة الحافظة وهي صرابة الوهم  
ثم المفكرة في وسط الدواعي باخذ المذكرات من الطرفين وتسميها وكتب  
سما كريب وسمي خيالا ايضا بهذا انانية ادراك الحواس فاذا تم هذا انشراح  
النفس الانانية من المفكرة علومها فبدهة بدهة تعرف النفس بدهة السراق  
العقل وله اربع مراتب كما ذكرنا والعلم فذل الله تعالى معلومة النفس الى ما يتعلق  
بها العمل كونه الصانع وسمي علومها نظرية واما متعلق وسمي عملية فاذا انشراح  
حركت البدن الى ما هو خير وعما هو شر فيستدل بهذا على وجود تلك القوة على ما  
اي يستدل بهذا التمييز على وجود تلك القوة وهي قابلية النفس انشراح ذلك الجوهر  
واما يستدل لان النفس لا محالة آتية للبدن تحركه الى ما هو خير وعما هو شر عند



والجواهر المذكورة دأيم الاسراف فافهم ان كنه الالهية وعلى الشرع علم من غير الجواهر  
 ومن لا يحصل الا بالعلمانية المذكورة واذا لم يحرك الالهية على الشرع علم عدم  
 معرفتها بالجواهر والشرع اذا لو كانت عارضة لم تكن ثم عدم معرفتها لعدم قابلية كذا  
 لو كانت قابلة وقد قلنا ان ذلك الجوهر دأيم الاسراف كانت عارضة معلوم ان  
 وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال ثم لما كان العقل متغافرا في احوال الناس  
 وذلك التفاوت انما هو لزيادة قابلية بعض النفوس ذلك الفيض والاسراف  
 لشد صفاتها ولطافها في مبداء العطره ونقصان قابلية بعض الكدور وكما قلنا  
 في اصل العطره تندرجها في نقصان الى الكمال بوالطه كثرة العلوم ورواج  
 الملكات المحودة من فاضلها تناسبا بذكر الجوهر ويزداد استغفارها بانوار  
 واستغفارها من انوارها والعالمية المذكورة بسبب حصول العلم والعمل ثم حصول العلم  
 والعمل بسبب لزيادة تلك القابلية والاطلاع على حصول ما ذكرناه من ساطع الكلف  
 متقدر قدره الشرع بالبلوغ اذ عنده يتم التجارب بكامل القوى الجسمانية  
 الى من اكمل القوى العقلية وسخوة لا ياذن الله تعالى وقد سبق في باب الادراك  
 في احوال الحس واليقين معتدلة المقتضيه الخطأ تنوجه بنفس العقل بهذا من سلة  
 الحس واليقين المذكورة في باب الاحرف البصير العاقل وثابت الحق الجليل متكلفا بالا  
 بمان حتى ان لم يعتقد الكفر والايان بعد بيان وعند الاستوى بعد ان  
 فلم يعتبر كفتا بهن الجليل فيصنف فاعلمه والايان البصير والمذهب عندنا التوسط  
 بينهما اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل والبالشرع وهو مبني عليه اي الشرع  
 على العقل لانه مبني على معرفة الله تعالى والعلم بوقدانية والعلم بان المعجزة دالة  
 على النبوة وهذه الامور لا يعرف شرعا بل عقلا فطريا للذوق ولكن في طريق  
 الخطأ في العقليات فان مبادي الادراكات العقلية الجوهرية مع الايمان بين

١٩١  
 من العصا بالوهمية والعقلية فيقع الغلط في مقتضيات الافكار كما ترى  
 من اختلاف العقلاء بل اختلاف الانفس في زمانين فصار دليلا  
 على التوسط بين مذهب الاشوب والمعتزلة احرى من احدى التوسط المذكور  
 في سلة الجواهر والقدر وسلة الحس واليقين وثانها معارضة الوهم العقل في بعض  
 العقلية وطرق الخطأ فيها فهو وحده غير كاف الى العقل وحده غير كاف  
 فيما يحتاج اليه ان الى معرفته بناء على ما ذكرناه من الاحرى فلا بد من انصاف  
 شيئا اخر اما ارشاد او تنبيه لتوجه العقل الى الاستدلال او ادراك زمان يحصل  
 له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال فلما اخبرنا التوسط في المسائل المذكورة  
 في ايمان ومن قوله فالصير العاقل لا يكلف بالايمان لعدم استيفاء مدة جعلها  
 الله تعالى على حصول التجارب وكمال العقل ولكن يصح منه الى اعتبار الاصل  
 العقل ورعاية للتوسط جعلنا مجرد العقل كافي للصح ونشرطنا الانصاف المذكور  
 للوجوب والمراعاة ان عقلنا على الاعتقادين لا بين من زووا وان كفت  
 بين فانها ان لم تدرك المدة المذكورة لم تجعل مجرد عقلا كافي في التوجه  
 الى الاستدلال لكن ان توجه علم حيد انما ادركت مدة افاذها التوجه فجعلنا  
 مجرد عقلا كافي اذ حصل التوجه ونشرطنا الانصاف اذ لم يحصل التوجه  
 وكذا ان يهتق الى لا يكلف قبل من زمان يحصل فيه التجربة ويوده كلف فلا يضمن  
 فاعلم ان يهتق ولو قبل مدة التجربة فانه لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام  
**فصل** ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما الاولى فبنا على الله  
 ومن في اللغة العهد وفي الشرع وصف بصير الان الى اهلا كماله وعليه قال الله تعالى  
 واذا اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم النبيكم  
 قالوا بل هذه الالهة افجار عن عبد صري بين الله وبين بني ادم وعبر اقرارهم بوطنية



الله تعالى وبرهانية مع والاشهاد عليهم دليل على انهم يؤخذون بموجب اقرارهم  
في اداء حقوقهم بربهم سبحانه وتعالى على عبادة فلا بد لهم من وصف يكونون به اهلا  
للو جوب عليهم فيثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي وقال وكل انسان الرضا طوره  
في حق الله تعالى كالتواضع والحيثية والشرع الطاهر فان راسا يتبينون به  
وان من بارحائش ثون به فالتواضع الطاهر لما هو في الحصة بغيره والشرع هو  
الله وقدره والاحمال العباد فان لم يسلط الله على الخير والشر فالتواضع ما فيه من  
خير وشر والرضا عملة لزوم العباد او الفعل العنق اي لا ينكح عنه ابد اقل الاية  
على لزوم العمل لان في محل ذلك اللزوم هو الذمة فقوله في حق السجادة العنق لذلك  
الوصف المعنوي الذي به يلزم التكليف لزوم العباد او الفعل العنق وقال الله تعالى  
وحملها الانسان في هذه الاية يدل على خصوصية الانسان محل اجابة التكليف اي وجوب  
عليه فيثبت بهذه الاية ان التمسك ان الانسان وصفه هو بغير اهلا بما عليه من  
الذمة بوصف يصير به هو اهلا بما له وعليه ودليل في هذه الاية على وصف يصير به  
اهلا بما له لكن المقصود منها اثبات اهلية الوجوب عليه فيكون هذا كافي لاثبات  
المقصود واحال الدلائل الدالة على الوصف الذي يصير به اهلا بما له فكيف من قوله  
وما من دابة في الارض الا على الله رزقا وخلق لكم في الارض فعمل الولادة  
له ذمة مع وجه العمل له الحق لا يحل عليه فاذا اولر يصير ذمة مطلقة لكن الوجوب  
غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه في ولا يمكن  
فلا حقوق العباد ما كان من غير ما وعرفا على اي علم البصير وهذا في قوله  
ولان المقصود هو الحال واداءه فعمل النيابة وكذا ما كان صلة له لكون  
او الاعراض كصفة القريب نظير الصلة الى شبه الموثون والروية نظير الصلة  
الى شبه الاعراض لاصلة شبه الاجرة الى لا يجب فلا يحمل العمل اي لا يحمل

الاداء

البصير الذمة وان كان عاقلا في هذا الكلام اياهم لانه سبه ان يكون جزءا انه  
لم يحفظ عما حصل ولا العقوبة اي لا يجب على البصير العقوبة كالقصاص لا الاجرة  
طرحان الميراث على ما حرق في باب الحكم به وهو قوله طرحت الميراث بالصلح فلا  
في حق البصير لانه لا يوصف بالنقصير او ما حقوق الله تعالى والعباد الا يجب عليه الذمة  
قطعية لان البصير سبب العجز واحا المال به فلان المقصود هو الاداء لا المال  
فلا يحمل النيابة فصار كالتبذير ولا العقوبة كالحقوق والعبادة مما تونه  
كعدمه القطر عند طرحت الميراث في العبادات وحسب عند ما اجترأ اي كنفاء  
بالاهلية القاصرة وما كان تونه حصة كالعشر والخراج في وعمل الاصل المذكور  
وهو ان ما يمكن اداؤه يجب وما لا فلا فلا لو وجب اداء الصلوة على الخالق  
والحيض بغير ما يظهر ذلك في حق العفاء وفي فضاء كارج فيسقط اصل الوجوب  
بجلاء الصوم اذ ليس في العفاء حرج والاداء فعمل اي يحمل ان يكون اداء  
الصوم واجبا لان الحدث لا ينافي الصوم وعدم حوازة شرعا اي عدم حوازة  
الصوم في الحائض خلاف الصالح فينقل الى الحائض اي ينقل الوجوب الى الحائض  
وهو العفاء والجنون الممتد بوجوب اخرج في الصلوة والصوم وكذا الاضحية  
في الصلوة دون الصوم لانه الى الاضحية ممدرسوعا تدرج حان واحا التام  
اي اهلية اداء فاصرة وكاملة وكل يثبت بقدره كذا في اهلية الاداء الفارة  
يثبت بقدره فاصرة واهلية الاداء الكاملة يثبت بقدره كاملة والقدرة  
القاصرة يثبت بالفعل القاصر وهو فعل البصير والمعنوه والكاملة بالفعل الكامل  
وهو فعل البالغ غير المعنوه فما يثبت بالقاصرة اقسام حقوق الله تعالى كالايان  
وفوقه يصحح البصير لقوله عزم حواصبا نكم بالصلوة اذ ابلغوا السجاء وافرغتم  
اذ ابلغوا عشرة او اعا الضرب للماديب جواب السكال وهو ان يقال كيف



بضرب والضرب عقوبة والبصير ليس من اهلها فاجاب بان هذا الضرب  
للتأديب والبصير اهل التأديب ولانه عطف على قوله لقوله ام اهل  
للتواب ولان النبي اذا وجد لا يعدم شرعا الا حجة الى حق الشريعة  
وهو باطل فيما هو حسن وفيه نفع خض والضرر الا في لزوم اداؤه وهو  
عنه موضوع واجامه ان الميراث والفروقة فيضافان الى كفر الاله جواب  
اشكال وهو ان لزوج اداء الاسلام لما كان موضوعا عن البصير لكونه  
ضررا يلزم ان لا يثبت باسلامه واما الميراث في مورثة الكافر والا لونه  
بينه وبين زوجته الوثنية لان كلاهما ضرر فاجاب بانها فيضافان  
الى كفر الاله لا الى اسلامه وايضا لما خرج ثمرات الايمان واما يوفى صورة النبي  
بحكمه الذي وضع له وهو سعة الدارين الامر انما يثبتان تبعا ولم يعد  
ضررا حتى لو كان ضررا لا يلزم تبعية الاب اذ تصرف الاب لا يلزم الضمير  
هو ضرر خض واما الكفر فيعتبر منه ايضا لان الظاهر لا يعود على مفسر ردة  
فيلزمه احكام الاخرة لانما يتبع الاعتقادات والاعتقادات امور موجودة  
فصله لاحد لا بخلاف الامور الشرعية وكذا احكام الدنيا لا يثبت  
فصلها الى لان احكام الدنيا يثبت بالكفر فمنا والاحكام القصدير في الاسلام  
والكفر من الاحكام الاخرية وما كانت ثابته فمنا يثبت وان كانت ضررا مع  
انه لا يلزم منه قصد احاد ضرر ديني على اركان يلزم تبعا ايضا الى الاحكام  
الدينية بسبب الكفر يلزم البصير تبعا لا بون وان كان لا يلزمه تصرفا في الفاء  
قصد او احافق في العباد كما كان نفعاً خض كقول الامة ونحوه مع وان لم ياذن  
وليه فان اوجح اى البصير اوجح او العبد كجور نفسه وعمل بحسب الاجرة حتى  
وفي القياس لا يجب الاجر لبطلان العقد وفيه الاسخا ان عدم الصحة كان خفي

215  
طلق الخرج حتى لا يلزم ضرر فاذا اتمل فوجوب الاجرة نفع خض واما الضرر  
في عدم الوجوب لكن في العبد بشرط السلامة من ان يلف فيه يضمن ان  
تلف العبد الخرج في ذلك العمل بضمن المستأجر بخلاف البصير لان العقب  
لا يتحقق في الحر واذا اتمل بسحمان الرهن الضمير يرجع الى البصير والعبد  
المجبر من الرهن عطاء لا يكون كثيرا الى لا يبلغ سهم الغنمة ونحوه نظر لها  
وكيلين بلا عهده ان لم ياذن الولي اذ في الهمة اعتبار الادمية ولو سلم الى  
درك المصارف والمناصب وانما في التجارة بالتجارة قال الله تعالى فانبأوا  
البيان وما كان ضررا خض عطف على قوله فما كان نفعاً كالطلاق والتمت  
والنقض وكما لا يلزم منه وان اذن وليه ولا مباشرة الى لا يلزم مباشرة الولي  
الطلاق والتمت والتمت من قبل البصير الدال على النقص والتمت او ارض  
حال البصير للنقص دون غيره من الاولياء لان النقص اقدر على النقص  
فان عليه حياته الحقوق والعين لا يضمن بهلاكها جملة حاله الى ما كان الحق  
على الكفا والاحمال ان العين ربما يهلك فيفرضها الكفا يلزم في ذمته المستقضى  
ويضمن بهلاكها وما يتبرر دونهما الى من النفع والضرر كالبيع والشراء ونحوها  
فمن حيث انه يذلل المشتري في ملكه المشتري نفع ومن حيث انه يخرج البذل  
من ملكه ضرر في شرط راي الولي لانه الى البصير اهل طلبة اذا باشر وليه فكذا  
اذا باشر بنفسه راي الولي وحصل بهذا الى مباشرة البصير راي الولي ما  
يحصل بذلك الى مباشرة الولي مع حصول صحيح عبارة ونسب طرعى حصول  
المقصود ثم هذا الى تصرف البصير راي الولي مما سر دد من النفع والضرر  
عند الاضيق بطريق ان اتمال الضرر في نفسه سرول راي الولي فيصير كالبايع  
حتى يبيع بعين فاشترى الا جانب ولا يملكه الولي فاما في الولي الى بيع البصير



من الولي مع غيب فاحش في روايته يصح بما قلنا انه يصير كالبالغ وفي  
رواية لالانه الى الصبي في الملك اصيل وفي الراي اصيل حرمه دون  
وجه لان له اصل الراي باعتبار اصل العقل دون وجهه اذ ليس له كمال  
العقل فيثبت شبهة النيابة الى شبهة انه نائب الولي واذ كان كذلك صار  
كان الولي مع حرمه حال الصبي بالغين فاعتبرت الى شبهة النيابة في مخرج  
التمتة وهو ان مع الصبي من الولي وسقطت في غير موضوعها الى في غير موضع التتمه  
وهو حاد اذ اباغ من الاجانب وعندها متعلق بقوله ثم هذا عند ابي جعفر رحمه الله  
بطريق انه الى تعرف الصبي يصير برأيه الى برأى الولي كما يشترط الى الولي فلا  
يصح بالغين العاقل اصلا الى لانه الولي والاح من الاجانب واحا وصية الى وصية  
الصبي فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث قال النبي وم لا تدع وزيتك  
اغنياً وخير من ان تدعهم عالم يكفون الناس الى تدون الكفوم سائمين  
واما ذكر الوصية لانه مرد ان كمال وهو ان الوصية مع لانه سبب ثواب الاخوة  
ومع انه لا نزول الموصى به حاد ام صياح ملكه فينبغي ان يصح وصية فاجاب بان الارث  
شرع نفعا للمورث وفي الوصية ابطال الارث حتى شرع في حق الصبي فخرج على ان  
الارث شرع نفعا للمورث حتى لو كان مورا لمارشع في حق الصبي الا انما شرعت  
في حق البالغ كالطلاق جواب اسكال وهو ان الوصية لما كان مورا لكونها ابطال  
للارث فينبغي ان لا يصح من البالغ فاجاب باننا شرع من البالغ وان كان مورا كالطلاق  
**فصل** الامور المعترضة على الاهلية سماوية وعلنية احالها سماءية ومنها  
الجنون وهو اضلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على ما هو العقل  
الانما هو في العاقل مسقط لكل العبادات لما فاته القدرة والقدرة  
الانبياء عليهم السلام ومن لم يكن الاداء يفسد الوجوب لكنهم احسنوا ان ادا

اذالم عند لا يفسد لعدم طرح عاانه لانياني اهلية الوجوب فانه يرت ويملك  
بقاؤه ومنه وهو اهل للتوابع لم عند الى يوقف هذه اشارة الى انه لا يفسد  
الوجوب اذالم عند الجنون اذ العتراض بعد البلوغ احا اذ ابلغ مجتونا فانه  
مطلقا وقد لم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذ ابلغ مجتونا فانه  
مفسد وغير الممتد غير مفسد في كل واحد من الصور تين الممتد مفسد وغير  
الممتد غير مفسد عنده ثم الامتداد في الصلوة بان يزيد على يوم وليته  
بساوة وعند محمد بصلوة فيصير العلوات في الصوم بان يستوفى  
رمضان وفي الزكاة بان يستوفى الحول عند محمد وعند ابي يوسف اكثره  
كاف اي الجنون في اكثر الحول كاف لسقوط الزكاة واحا ايمانه فلا يصح لعدم  
ركنه لعدم العقل وذلك لا يكون حجة او انما قال بهذا جوابا لسؤال وهو  
ان عدم صحة الاسلام من الجنون اذ الكل بكلمة التوحيد انما يكون بطريق  
الحج والحج انما شرع بطريق النظر ولا نظري الحج عن الاسلام لانه يقع محض  
فلا يصح الحج عنه فاجاب بان عدم صحة ليس بطريق الحج ويصح بتعاطف  
على قوله فلا يصح واذا اسلمت امراته عرض الاسلام على وليه ويصح حرها  
تبعالا بوليها واحا المعاملة فانه يوافق بيمان الافعال في الاعمال بما قلنا  
في الصبي في اول فصل الاهلية وهو قوله حقوق العباد ما كان مورا عنها  
وعوضا يجب ولما بينا انه اهل لكن هذه العوارض من السباب الحج وانما هو  
على الاقوال فيفد عباراته ومنها الصواعب جعل الصفر العوارض مع اية حاله  
اصليه للانسان في مبداء الفطرة لان الصفر ليس لازما لما به للانسان  
اذ ماهية الانسان لا يقتضي الصفر فمع العوارض على الاهلية هذا المعنى  
الى طاله لا يكون لازمة للان وان يكون مناهية للاهلية والان الله خالق



الانسان لحرار عباد التكليف ولمعرفة فالاعمال ان يحلم على كونه يكون وسيلة  
الي حصول ما قصد من حله وان يكون من مبداء الفطرة وان العقل تام القدرة  
كامل القوى والصفو حاله من فيه لهذه الاحور فيكون من الواض فعمل ان يعقل  
كالمجنون اما بعده فحدث له ضرب من اهلية للاداء لكن البصير عذر مع ذلك  
فيسقط عنه ما يحمل السقوط على الباطل فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان  
حتى اذا اداه كان فرضا لا نظائرا اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة ولكن التكليف  
والوعدة عنه ساقطان فلا يجرم الميراث تعقيب لقوله لكن التكليف والوعدة عنه  
ساقطان بالعقل ولا يلزم على هذه الاحكام بالكفر والرق لانها متباينان لا  
فعدم المحل لعدم سببه او لعدم الابهلية لا بعد جزاء انما قال هذا لان اطران بسبب العقل  
انما هو بطريق الجزاء فان القائل يحل باخذ الميراث فجوزي بحرمانه لكن البصير من  
اهل الجزاء بالشر فلم يجرم ولا يشك على هذه الاحكام بالكفر والرق لانها متباينان  
بسبب طريق الجزاء بل لعدم سببه الكفر وعدم الابهلية في الرق والعتة وهو  
اضلال في العقل تحت تحصيل كلامه في شبهة كلام العقلاء ووجه كلام الحائرين  
وحكم حكم البصير مع العقل مما ذكرنا الان ان احرار المعتوه اذا اسلمت لا توفى  
الاسلام كما لا توفى عونه على ولي المجنون بخلاف البصير والوقوف انما هي الجنون  
والعتة غير معتدين والبصير معتد ومنه بالنسبة وهو لا ينافي الوجوب لكنه لما كان  
من جهة صاحب الشرع يكون عذرا في حقه الى حق صاحب الشرع فيما يقع فيه غالبا  
لا في حق العباد وهو اما ان يقع فيه المرء بنقصه كالاكل في الصلوة مثلا فان حاله  
مذكور واما لا بنقصه احابان يدعو اليه الطبع كالاكل في الصوم او كمدانه كركوب  
في الانسان كما في الذبيحة والاول ليس بعذر بخلاف الاخيرين فسلام الله يكون  
عذرا لانه غالب الوجود ومنه النوم وهو لما كان مجزعا في الادراكات والحركات

والحركات الارادية اوجب تأخير الخطاب لا الوجوب لا الصالح الاداء لونه ملكا  
من عدم امتداده قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى من صلاة الحديث والبطل عباراته الى  
البطل النوم عبارات التائم وهو عطف على قوله اوجب تأخير الخطاب لعدم الاقرار  
فاذا اقر في صلوة نائما لا يصح القراءة واذا اكمل لا يفسد واذا اقر في الصلوة لا يبطل  
الوضوء ولا الصلوة ومنه الاعاء وهو يعطل القوى المدركة والحركة حركة ارادية  
بسبب مرض يوجب الدخاغ او القلب وهو ضرب من المرض حتى لم يعصم منه النبي صلى الله عليه وسلم وهو  
حق في النوم مما ذكرنا لان النوم حاله طبيعية يعطل من القوى المذكورة بسبب  
ترقي الحارات الى الدخاغ ولما كان النوم حاله طبيعية كثرة الوقوع وسببه شي  
لطيف يسرع الروال والاعاء على خلافه من محس هذه الاحور كان الاعاء في  
النوم الامري ان التنبه والانتباه في النوم في غاية السعة اما التنبه  
الاعاء فغير ممكن فيبطل عبارات ويوجب الحدث في كل حال الى سواء كان  
قائما او راكعا او ساجدا او متكئا او مستندا بخلاف النوم وانما جعله كذلك  
لما ذكرنا من قوة سبب الاعاء وكثافته ولطافته بسبب النوم من فاة الاعاء وانما  
البقعة ان شذ من فاة النوم اياه فجعل الاعاء حذنا في كل حال لا النوم وانما كان  
وقوع النوم وقلة الاعاء لوجوب ذلك في كل حال ولما كان ما در في الصلوة يمنع البناء  
وهو في العباد لا يسقط شيئا من الواجبات كالنوم وفي الايمان لا يسقط حاقه صرح  
وهو في الصلوة بان يمتدحجه بغيره على يوم وليلة وفي الصوم والركوة لا يفسد لانه  
سند وجوده شرا او سنة ومنه الرق وهو يحجز حكم شرعي في الاصل جزاء عن الكفر  
فيكون حق الله تعالى لكنه في التقاء احكامه بغير المرء وعرضه للتملك تحييد يكون هو العبد  
وهو لا يحمل التحيز حتى ان اقر بجهول النسب لا يفسد ملكه لان جعله عدا في شأنا  
وجميع اصحابه وكذا العتق الذي هو صفة ان لا يحمل التحيز لانه يلزم من تحيزه تحيزا



الرق وكذا الاعاق من عدم تجزي لازمه انما تحقق البعض معقول الكل  
عندما وعند الى صيغة منجزى اذا الاعاق ازاله الملك لان العبد انما ينفرد  
في عهد ثم يلزم من ازاله كله زوال الرق وهو العرق فاعاق البعض اي شطر  
العلة في الابتداء بثبوت حق العبد تسع ثبوت حق الله تعالى في البقاء والعقل  
حتى ان زواله مع زوال حق العبد اي زوال حق الله تعالى مع زوال حق العبد  
فمحقق البعض مكانه عند الا في الرد الى الرق والرق سطر مالكه كمال لانه  
مملوك حال فلا يملك المكاتب التسري ولا يبيع من مالها الا في حق الرق والمكاتب  
حتى اذا اعتقا ووجب له عليه ما لا يقع المودى قبل العرق من الواجب بخلاف  
الفقير لان ما صح به من ملك المولى الاحاسنة في الصلوة والصوم ويصح  
الفقير لان اهل القدرة ثابت له واما الزاد والرافعة في الرق ولا يملك مال  
غير المال كالحاج والدم والحيوة فيجوز ازاله بالحدود والقصاص وبالسنة والملك  
سواء كان اقرب الماذون او الخمر اذ ليس في الا القطع وبالعامة من الماذون  
واما الخمر فيصح عند ابي حنيفة مطلقا في القطع ورد المال وعند محمد رحمه الله  
لا يبيع مطلقا وعند ابو يوسف يبيع في حق القطع دون المال ونيابي كمال علمته  
الكرامات البشرية كالدنم والحل والولاية فيضعف الدنم حتى لا يحمل الدين  
الا اذا عنت اليها حاله الرقبة واكتب جبايع في دين لا تامة في نبوة كدين  
الاستيلاك اي اذا استهلك حال السان والجماعة لا محال في ثبوت نه كمال اذا  
اقر الخمر او نزع بغير اذن ودخل بل يوجب اليه عصف وينصف الحل نصف الحل  
في حق الرجال اي الحل للمرايع وللرقق نشان وباعتبار الاصول في حق النساء  
كما سبق اي في فعل الترحيم اي الحل الامة اذا كانت مقدمة على الحرية ولا حل اذا كانت  
مؤخرة عنها او متعارضة وينصف الحد والعهدة والقسم والطلاق لكن الواحدة لا

147  
لا يملك اي النصف فيما حل وعدد الطلاق عبارة عن اربع المملوكية فاعتر  
بانها فان فصل يلزم من اربع المملوكية اربع المملوكية ايضا فكلما  
يعتبر بالنسبة يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فكلما قد اعتبر بالكلية الزوج حتى  
انقضى عدد الزوجات فان انقضى ملكية في هذا العدد انما فصل يلزم النقصان  
من النصف وما كان احد المملكين وهو ملك الحاكم والطلاق ما ساه والمملك الاول  
وهو ملك المال ما خلا غير منف بالكلية لانه يملك البذل للرقبة او من ذكر نقصانا  
في قيمة فانقضى دية من دية الحر شي هو معتبر شرعا في المهر والسرة وهو عشرة امان  
المرأة من مالها لا حد لها وهو المال دون الاخر فيضعف دية المملوك من المملوك نوعان  
ملك المال وملك العبد مال وهو ملك المتعة كالحاج والثاني ثابت للعبودية الاول  
ناقص لانه يملك ملك البذل لا ملك الرقبة فيكون قيمته ناقصة عن قيمة الحر اي عديبه لا  
ينصف اي اذا بلغ قيمته العبد المقتول خطا عشرة آلاف درهم فانه ينصف عن عشرة  
درهم واحدا المرأة الطرة فان ملك المال ثابت لها دون ملك النكاح فدينها نصف دية  
الرجل بهذا اذا ذكر او قد وقع على هذا الغير في حاطري اعترض فقلت لكن يده  
العلة لا تخص بالدية وانما يوجب الاكمال مما هو مريب باب الزدواج اي لو كان العلة  
لنقصان دية العبد دية الحر هذا الامر وجب ان لا يخص هذا الحكم بالدية بل يكون مطلقا  
في جميع الصور ولا يكون الرق ناقصا شي من الاحكام بل يوجب نقصانا والواقع خلاف هذا  
وانما اذا ذكر ان احد المملكين ثابت للرقق وهو الزدواج ينبغي ان يكون كل ما هو  
من باب الزدواج كالملا في الارقاء وليس كذلك ثم عاينت ان العلة نقصان دية  
عديبه الحر ليست بما ذكره واردت ان ابين ما هو العلة ثبوت هذا الحكم قولنا واما  
اسم دية لان المعقب فيه الا في العبد كماله فلا يصف لكن في الاكمال نسبة المساواة  
بالمرءة وهو اهل التصرف في المال حتى ان الماذون صرف مائة عليه عندنا



وعند ان ياتي لابل هو كالكيل ونزعة اطلاق بطر فاما اذا اذن العبد في نوع التجارة  
فعند ما يعم اذنه لابل انواع وعنده لابل يخص الاذن بما اذن فيه كذا في الكلام  
لاننا لم يكن اهل الملك لم يكن اهل السبيل وقيل هو اهل العلم والذمة صحاح المتفاد  
ما يجب في ذمته او من طريق اليد على الا الى اليد ليست بحال فلا يكون الرق خافيا  
ملك اليد لكنه مناف ملك المال لكونه مملوكا حال كونه حلالا ومن الحكم الاما في العرف  
اي اليد من النوض الا في الصفات فان الانسان في حال الانتفاع بما يكون  
بقائه ولا يمكن الانتفاع الا بكونه في يده فسر ح الصفات كالشراء وكوجه طهول  
ملك اليد ثم ملك الرقبة انما ثبت ليكون وسيلة الى اليد فان ملك الرقبة هو  
احصا من المال كالتش فيقطع طم الطامعين والافضاء الى السائر والتعامل  
وتحقيقه ان المقصود من الصفات ملك اليد فاما ملك الرقبة فانما ثبت  
ضرورة اكمال ملك اليد فكل حال لما لم يملك لم يكن اهل السبيل لان عباره  
سبب الملك لا يكون خاليه عن المقصود لان المقصود الا على وهو ملك اليد  
حاصل للعبد واما الملك الى ملك الرقبة فانما هو حكم ضروري الى ليس مقصودا  
اهليا الى مقصود الذات فانما ثبت ضرورة ان ثبت شيء اخر واذا كان  
كذلك فعدم اهليته كما هو المقصود بالذات يوجب عدم اهليته كما شرع لاطله  
اما عدم اهليته كما هو المقصود بالغير لا يوجب عدم اهليته كما يكون وسيلة الى  
لا سيما اذا كان اهل الذمة الغير المقصود لذاته كملك اليد في مثل فاليثبت  
له وملك للمولى خلاصه ان يكون المولى قايما في احوال العبد فان الاصل ان  
ان ثبت الملك للمولى خلاصه ان يكون المولى للمباشرة وهو كالكيل في الملك الى العبد لما  
ذون في الملك غيره الوكيل اي او ان ثبتا يقع الملك للمولى كما يقع الملك للمالك في  
مشر الوكيل وفي بقاء الاذن في مابيل عرض المولى وعامة مابيل المادون الى المادون

اي المادون في حال بقاء الاذن بمنزلة الوكيل في مابيل المادون في مابيل  
عرض المولى وعامة مابيل المادون اما عرض المولى في صورته ان المادون  
ان تعرف حال في عرض المولى وحال بقاءه فاحتمل وعلم المولى دين لا يح  
تفرقه اصلا واذا لم يكن على المولى دين والمسئلة بحال لا يعتبر التفرق لان  
جميع المال فهو في حال عرض المولى كالكيل ولو كان على المولى في حال  
التمتع بهم ويعتبر جميع المال في حال تمتع المولى ليس كالكيل واما عاقبة  
مابيل المادون فلما اذا اذن العبد المادون عبادا في كسبه التجارة  
ثم في المولى المادون الاول لا يخرج ان بمنزلة الوكيل اذا وكل غيره وعمل  
الموكل الوكيل الاول لم يعزل ان وكذا اذا اذات المادون الاول لا يخرج ان  
كالكيل اذا اذات وانما قال في بقاء الاذن لانه في حال ابتداء الاذن  
كالكيل عندنا فان الوكيل لا يثبت له التفرق الا في مابيل خلاصه المادون  
لكن في بقاء الاذن هو كالكيل وهو مقصود الدم كالحمل لانها الى العمه وقد  
فهمت من قوله وهو مقصود الدم بناء على السلام وداره مصلح الحر بالعبد  
والرق يوجب نقصان في الجهاد على حاقنا في الحج ان خافه ملك المولى الا ما  
الشيء فلا يستحق السهم الماحل ونياحي الولايات كلها ولا يخرج امان الجور  
لانه يعرف على الناس ابتداء واما امان المادون فليس خيا ب الولايات لانه  
يخرج اولا في حقه اذ هو شر بركة العنقه ثم يتعدى كما في شهادة بهلال منقذ  
فان صوم رمضان يثبت اولا في حقه ثم يتعدى الى كافة الناس من لا ينظر  
الولاية بشكل هذه ونياحي عمان خاليس بحال فلا تجب الولاية في صابة العبد  
بل تجب دفعه جزا اذ لا يخرج على العبد عمان خاليس بحال لان عمان خاليس بحال  
صله والعبد ليس باهل الا حق لا يخرج عليه نفقة الحارس فلا تجب الولاية في صابة العبد



صطاء لان الدية صلة في حق الجاني كانه يهب ابتداء وعوض في حق المجني  
 عليه فكيف يكون الخلف غير حال نيا في الوجوب على العبد وكون الدم على الاتي  
 ان يهدر بوجوب الحق للمنفق عليه فصارت رقبته جزءا الا ان همارا  
 الغداء فيصير عادا الى الاصل فان الارش اصل في الباب حتى لا يبطل  
 بالافلاس وعندنا يصير كالحوالة الى الارش اصل في باب النجاسة  
 لكن العبد ليس اهلا لان تجب عليه الارش لما قلنا انه صلة وعالم خبر عليه لا  
 يمكن تحمل العاقلة عنه فصارت رقبته جزءا لكن لما انفار المولى الى الارش فلو  
 غير العبد لعل بقوته العبد صار وجوب الغداء عادا الى الاصل لا كالحالة في اذا  
 اقل المولى بعد اختيار الغداء لا يجب الدفع عند ادمه وعندنا يكون كالحالة  
 في يعود حق ولي الجانب في الدفع ومن الخلف والنفس ومما لا يبعد ما يهله الا ان  
 الطلابة عن شرط المملوكة والصوم على ما هو في المرض وهو لا ياتي اهل بيته  
 فيه من الغيرة شرعت العبادات فيه فقد امكنه وما كان سبب الموت وهو على خلافه  
 كان بسبب معلق حق الوارث والغير في وجوب الحق اذا انفصل بالموت الغير في و  
 يرجع الى الموت والغير في كان وفي وجوب وفي انفصل يعود الى المرض والمغنى  
 ان الموت علة لان يقوم الغير مقامه مستندا الى اوله الى اول المرض وهو حال  
 على قوله في وجوب الحق فان مرض الموت بوجوب الحق ولا يظهر انه مرض الموت الا انفصاله  
 بالموت فاذا انفصل ثبت الحق مستندا الى اول المرض في قدر ما يعان في حقها  
 فقط الى حق الغير والوارث وقوله في قدر معلق بالحق في حق المالك غير المالك  
 في مقدار المالك لم يعلق حق الوارث والنوم لان المرض يحتاج الى النكاح في الغاء  
 فله في كل ما يحتاج هو اليه لا يتعلق به حق الغير واذا لم يعلق حقها على المالك  
 في النكاح به المالك بما به حقها اذ لا يعلق لها فيه وكل تصرف فعمل القس في حق المالك

في الحال ثم بعض ان ايجع اليه ومالا يحمله الى الفسخ كالاتفاق بغير كالمعاق  
 بالموت اذ لا يعمل العصف فان كان على الميت دين مستوفى بعد عاقبة لا  
 يبطل حق الدين في حق السعانة في الكل وان لم يكن دين مستوفى فيفقد على وجه  
 لا يبطل حق الوارث في الثلثين والقبائل في الوصية البطلان لكن الشرع  
 جوز في نظر الاله الى المرض يستدرك تقصيرات امام صوته في الصلح الجليل  
 المجرى وذكر اثار الاجنبية على الوارث اصل ومما يبطل الشرع الوصية للوارث  
 ادتو له سعة اعلم ان الله تعالى فرض اولا الوصية بقوله كتب عليكم اذ حضر احدكم  
 الموت ان تتركوا خيرة الوصية للمو الدين والافرن بالمعروف بالمعروف ثم تو بقوله  
 حيث قال بوجوبكم الله فتنسج الاول بطلت الى الوصية للوارث صورة بان  
 تنسج المرض عينا من التركة من الوارث بمثل القيمة لانه وصية بصورة العاين  
 لا بغيره ومعنى بان يقر لا احد للورثة فانه وصية بمعنى حقيقة بان اوصى لاحد  
 الورثة ومنسبة بان باع الجيد من الاحوال الربوية ببدن في حقها ونقصون الجودة  
 عطف على قوله بطلت في حقها الى حق الوارث كما في الصغار الى باع المولى  
 حال البصير من نفسه تقومون الجودة في لا يجوز الا باعتبار القيمة وما علق في الورثة  
 والغناء في لا يكون لاصد الورثة ان يافذ التركة ويعمل باقي الورثة القيمة ولو وقع  
 المرض في بعض الغناء شاركا في البقية ولا يجوز للمرضي السح من احد الورثة او الغناء  
 بمثل القيمة ومعنى فقط في حق غيرهم في بيع المرضي من الاجانب بمثل القيمة لا ينفذ  
 اتفاق المرضي هذا في قوله ومعنى فقط في حق غيرهم بان حق الغناء والورثة  
 لما علق بالتركة من حيث المعنى فقط بالنسبة اليه غيرهم والعبد غيرهم بالنسبة اليه العبد  
 معلق حقهم بما ليسه لا بصورته فيسحق اتفاق المرضي من حيث الصورة فيصير العبد حيا  
 للموت ولا يعلق بعض الا عاق لكن لا سعة من حيث المعنى وان العاليه من السعانة

والغناء بماله صورة  
 ومعنى في حقهم الى  
 حق الورثة صح



في الكل اذا استوفى الدين وفما وراه ثلث المال اذا لم يستوفى فيكون بمنزلة  
 المكاتب الا انه لا يمكن رده الى الرق بخلاف اعاق الرابن لان حق المالك  
 في ملكه لم يقطع فان اعاق الرابن ينفذ فان كان الرابن غيبا فلا حاجة الى عقد  
 وان فقيرا يبيع في اقل قيمته ومن الدين لكن يرجع على المولى بعد غناه فمقتضى الرابن  
 هو مدنيون فيقبل شهادته قبل السعابة ومقتضى الرابن قبل السعابة بمنزلة المكاتب  
 يقبل شهادته ومنها الموت وهو مخير كله والاصح ان ينادى بنبوه وادونه اما اذا  
 فكل ما هو خارج باب المكاتب سقط به الا في حق الامم وحاشى عليه طاعة غيره ان  
 كان موعفا بالعين سعى بها كالمودعة لانها اى العين من المقتضدة وان  
 كان دنيا لاسي بعد الدونة الا ان يبيع الربا الى الدونة حال او كفيل فلا يجوز  
 الكفالة عن موت الا عند وجود احد مما اى الكفالة لا يجوز الا ان سعى عليه حال  
 او كفيل ويلزمه الدين مضافا الى سبب صح في صوته كما اذا اصفى برفقهم حيوان  
 بعد موته لا حاشى عليه كنفقة الحارس الا ان يوصى في بيعه في الكفالة واما حاشى له  
 طاعة سعى ما يصفى به الحاجة سعى التركة على كل ملكه من سعى ما يصفى به هذا  
 سعى الكفالة بعد موت المولى الحاجة الى التواب وكذا بعد موت المكاتب عروفا  
 طاعة الى انقطاع اثر الكفالة والحيوية اولاده واما المملوك كصاحبه منها فان  
 الاصل في هذه العقد شتوت اليد الى يابعه في باب الكفالة وهو جوارس وال  
 مقدر وهو انه لما ذكر ان كل ما يحتاج اليه الميت سعى بعد موته فضرورة فطاعة  
 وكل ما لا يحتاج اليه لاسي لعوام الدليل على عدم بقاءه والضرورة الموصية للبقاء  
 غير ثابتة وعقد الكفالة انما يمكن معاودة اذا بقى مملوكية الميت ولا حاجة الى بقاء  
 المملوكية ولا سعى فمقتضى الكفالة لاسي فاجاب بان المملوكية يابعه والمقصود من بقاء  
 عقد الكفالة بقاء المالكية بقاء المملوكية رقبته تبقى فمقتضى العقد لا يثبت الارث لظلاله

له خلاوة والخلوة اذا ثبت سببا وهو فرض الموت بحكم الميت عن اطلاقه وكذا اذا  
 ثبت اى الخلاوة نصا فمما لا يحتمل الفسخ كغلق العلق به اى بالموت وانما  
 به الخلاوة لان العلق بالموت وحده والموصى له خليفه للميت في الموصى به فمقتضى  
 سببا اى العلق بالموت سببا في الحال للعلق بخلاف اثر العلق لانه اى  
 الموت كان سببا فان قبل فمقتضى ان يبيع ان لا يجوز بيع عبد علق غفلة  
 كان احد مما لا خلاف كما ذكرنا واذا كان العلق باجر كان لا يحال فصار خروج  
 الاخرى عليه لعدم حوازيه وكل من يملكها على الاثر اذ فجزء العلة فلا يجوز بيع المالك  
 ويصير كالم ولد في استحقاق الطرية دون سقوط القوم لان غفلة العلق  
 لانه لما استقرت احواله تمتع بها اصلا والمال تبع على عكس حاله وان قبل وعاد هذا  
 الاصل وهو ان ما يحتاج اليه الميت سعى دون ما لا يحتاج اليه فمقتضى ان المالكية  
 يبقى دون المملوكية فمقتضى المرأة بفسل الزوج في عذرا بخلاف العكس لان المالكية  
 صولة فيبقى بخلاف مملوكية لا ياتى الحق عليها واما ما لا يحتاج اليه فمقتضى ان المالكية  
 عقوبة وهو يدرك الدار عند انقضاء الحياة والميت لا يحتاج الى هذا بل الورثة  
 محتاجون اليه فانه يجب جعل الورثة ابتداء حتى يبيع عقوبة قبل موت المولى فمقتضى  
 انعقد في حق الميت حتى يصفى عقوبة ايضا وانما الاصل ان القصاص يجب ابتداء  
 للورثة قال الوصفه القصاص غير موثوق حتى لا يبيع بعض الورثة صحما في العقبة  
 لكن اذا انفصل اى القصاص حالا وهو يبيع طواجر الميت يعرف الى صوابه ويؤثر  
 منه واما احكام الآفة فمقتضى ثابته في حقه واما العوارض المكتسبة من احواله  
 نفسه واما غيره احوال الاول منها الجليل وهو احوال الجليل لا يبيع عذر الجليل الكافر  
 لانه مكابرة بعد ما وضع الدليل فدانته الكافر اى اعتقاده في حكمه لا يبيع التبدل  
 كعبادة الصنم مثلا باطله فلا يكون للمكفر حكم الصنم اصلا بخلاف الاحكام القابلة

في كتابات  
 ليعر آفة الحق  
 طاعة المولى  
 انما يجوز له ان



للتبديل كسبح الخمر مثلا فانه يجر مناهجهم وامان حكم بجملة دافعه للتوضيح فخط على السطح  
الى ديانته دافعه للتوضيح لم يسهل له اسم التوكيد ومعايدنيون فلا يلدوا  
يشرب الخمر وهذا في صفة من دافعه له الى التوضيح ولله دليل الشرع في حكم الدنيا  
الاستدراجا وحكما وزيادة لانهم وعذابهم كان الخطا لم يشاءوا لهم في الدنيا  
في احكام الدنيا اعلم ان الاستدراج تعريب الله تعالى العبد الى العقوبة  
بالتدريج فيكون ديانته دافعه له ليليل الشرع في احكام الدنيا فتتبعها  
لكنه غليظ في المحبة كما نبينا في فصل خطاب الكفار بالشرع ان الطبيب  
عند اذاعة العليل عند اليأس وصورة التخفيف والامثال بوضعهم من زيادة  
ارتكاب المعاصي وفي توهم الاحمال كما نطق به الحديث وهو قوله وم انهم انما  
خطوا اسما لعناهم وكما قال الله تعالى سنسد بهم حجب لا يعلمون والى انهم  
ان كيدنا متن وقال ان ما على لهم ليندادوا انما ولهم عذاب اليم وقال قوله  
ما تولى الاله فيشره هذه الى عند الى صفة رحم الله بهم الخمر والفيان بالافان  
وجواز ابيهم ويحكمنا وحكمنا في المحارم صحت ان وطى فيه الى في حكم المحارم  
ثم اسلم يكون محضا فان العفة في الزنا شرط الاحصان القذف هو ان  
ان وطى في هذه النكاح لا يكون زنا فيجد عاقبة وتجب به العفة الى نكاح  
المحارم ولا عفة الى نكاح المحارم مادام الزوجان كافرين الا ان تراه  
ثم اقام الدليل على سبوت تقوم الخمر في صفهم ونبوت الاحصان في نكاح المحارم  
بقوله لان تقوم المال واهصان النفس من باب العفة وبها حفظ فيكون  
عما نبوت الى الحفظ في التوضيح معرره ان ديانتهم بصلاح دافعه للتوضيح اتفاقا  
ودافعه له دليل الشرع في احكام الدنيا الى الاحكام التي يصح ديانتهم دافعه  
لا لا نبيا والهم دليل الشرع في تلك الاحكام عندنا فاذا عرفنا هذا فنقوم

فنقوم الخمر واهصان النفس من باب دفع التوضيح لا من باب النفدي الى غير  
فتبين ولا يلزم الربوا لانهم قد زوا عنه هذا جواب الشكال على ان ديانتهم  
معبرة في ترك التوضيح فانه يجب ان يتركوا عباد ديانتهم في باب الربوا ايضا فاجاب  
بان معتقدهم في الربوا ليس هو الحل لقوله تعالى والكلهم الربوا وقد زوا عنه  
وقد صطربا لي على هذا الجواب نظروا ان قوله ديانتهم دافعه للتوضيح  
اتفاقا ولله دليل الشرع لا يرد به ان ديانتهم الصبيح دافعه له فان ديانته الكافر  
لا يكون محج على المراد ان معتقدهم وان كان باطلا دافعه كنكاح المحارم مثلا فانه  
لا حل في سرعة من الشرع لان حله كان في شريعة ادم عليه السلام للضرورة  
ثم نسخ في شريعة نوح ومن فادى كارب الجبوس ذلك وارتكاب اهل الكتاب  
الربوا سببان والفرق بينهما صعب جدا ويمكن ان يقال حرم الربوا عند كورة  
في التوراة فادى كاربهم ذلك يكون بطريق الفسخ وحرمه نكاح المحارم غير مذكور  
في كتب الجبوس ولا يمكن ان اراهم عا في كشافه فافان قبل ديانتهم يست  
حجة معتد به اجماعا فلا موجب صحت الخمر وحده القذف والنقمة كما في جوابي  
بشيين احديهما زوجة لا تترت بالزوجية اعلم ان الحكم في المقيس عدم وجوب  
الفيان وعدم وجوب حد القذف وعدم وجوب العفة والحكم في المقيس عليه  
عدم الارث فالحكم ان فيلغان في النوع لكنهما مذكوران في حكم هو بمنزلة  
الجنس الى ما هو وان ديانتهم غير معتد به فلما ثبت ديانتهم بما هو الخمر  
على ما كان فليس فيه الا دفع دليل الشرع لم هو الى التقوم بشرط الفيان لا على  
وكذا الاحصان الى احصان القذف بشرط وجوب الحد على القاذف فلا يكون  
في اثباتها الى اثبات التقوم والاحصان اثبات الفيان والحد على الفيان والحد  
انما يسا بالاف الخمر وبالقذف وانما يلزم القول بعد ديانتهم لاثبات الفيان



والحد ما يتقادم مع التقوم والاصحان ولم يفعل ذلك واما السعة فاما يجب  
دفعها للاب لا ان فيكون داخله لا متعدي ولا انما كانت كالحاد انما هي في قوله  
الزوج بديانته ولا كذلك ليس في كلامهما كالوارث الا في جواب عن  
القبيل المذكور وهو قوله كما في مجلس ونقره ان ارث البنت الى  
زوجته فربما لو ارثت الاخرى الى البنت الى لبست زوجته فيكون متعدي  
بها واما عندنا فذلك علم ان حاذر هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله واما  
قوله كما فذلك انما الى ديانتهم داخله لا متعدي ولا دليل الشرع في احكام الدنيا  
الا ان كلام الحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم المحرمات كان ضروريا في  
ادم وم لم يحل كلام الاخت من بطن واحد الى كلام الحارم كان في شريعة ادم  
حكما ضروريا اذ لو لا جواز ذلك العهد لا حصل النسل اصلا والدليل على هذا  
ان كلام الاخت من بطن واحد لم يكن جائزا في شريعة ادم وم وكانت السنة  
الالائية والادة ذكر مع انشئ بطن واحد والمشروع ان يتزوج كل انشئ ذكرا  
من بطن اخر وكان الكلام بين التوامين من احوال ان التوامين مخلوقان  
من ماء اندفق دونه والولدان من بطنين مخلوقان من عاين اندفق دونه فالا  
من بطن واحد اقرب من اخن لا يكون كذلك ولما كانت الفروقة بنقطة بالبعد  
لم يحل القرين فعلم ان الاصل في كلام الحارم الحرمة وقد ثبت الحل بالفروقة  
فما ارتفعت الفروقة بكثرة النسل تنسخ حل الاخوان فمما قد يكون  
ديانتهم داخله لا دليل الشرع لا يثبت لهم حل كلام الحارم اذ بعد قهر دليل  
الشرع عنهم بغير الحكم على ما كان وهو الحرمة في كلام الحارم بخلاف المحرم اذ بعد  
قهر دليل عنهم بغير الحكم على ما كان وهو الحل واذا ثبت هذا فكلام الحارم  
لا يكون مثبتا للاصحان ولا محذوف من كلام الحارم ووطئ ثم اسلم واما بعد

223  
هذا القذف نيزر الى بالثبوت الحسن ان هذا الكلام صحيح في حقهم لكن شبهة  
عدم الصحة ثمانية في حقهم فزيد الى هذا القذف بقوله وايضا عطف على قوله  
ان كلام الحارم الى اخوه وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه دليل على عدم  
وجوب الحد على قاذف من كلام الحارم ووطئ ثم اسلم فلما لم ينعقد قال وايضا  
ولا يحل السعة ايضا عطف على الحكم المفهوم من الدليلين المذكورين ويصح بالحكم  
المفهوم عدم وجوب حد القذف اما على الدليل الاول فظاهر وهو ان كلام  
الحارم ليس حكما اصليا وذلك لان الدليل الاول يوجب بطلان الكلام  
فلا يحل السعة واما على الثاني وهو ان حد القذف نيزر الى بالثبوت فالكلام  
وان صح لكن السعة صلة متبادرة فلا حرج في كالميراث اذ لو وجبت بعد الزانية  
معدية فالحاصل ان المراد بالثبوت لدرء حد القذف شبهة عدم صحة الكلام  
فزيد الدليل مشهور بسلامة كلام الحارم وكونه حكما اصليا في حقهم واجواب  
اي جواب المصنف في السعة ان لا يدفع الالاك فاجاب السعة بناء على  
ديانتهم لا يكون قولاً بان ديانتهم متعدي بل ديانتهم داخله وذلك لان الزوج  
لزوجته فان جسد لا نفقة يكون متعديا بالالاك فاجاب السعة دفعة واحدة  
التوفيق ثم ورد على هذا ان اجاب السعة ليس لدفع الالاك بدليل وجوب  
مع عنه المرأة فاجاب بقوله وعسا لا يدفع الحاقبة الواجبة بدوام طهر واما  
جمل كما ذكرنا الى لا يصلح عذرا وهو عطف على قوله وهو اجماع على لا يصلح عذرا  
لكنه دونه اي دون الجمل الاول فحمل صاحب الهوى في صفات الاخوان احكام  
الاخوة لانه مخالف للدليل الواضح لكنه لما كان ما ولا لقول ان كان دون الاول ولما  
كان مسلما لمرعاط طهره والراية فلا تنكر على ديانته فخره جميع احكام الشرع  
وكل من الباطن فيصير باللاف مال العادل او نفسه الا ان يكون له متعة فيقسط ولا



الارواح وحسب عليا حارسه ولم يحرم المرات بصله لان الاسلام جامع الى بناءه  
البائى فيكون سب الارث موجودا والفصل الحق فلا يكون حافيا الارث وكذا  
ان فعل عادلا الى الاجرة البائى الارث ان فعل عادلا لانه حق في رعيته  
مقطوعة عنه ولما كانت الدار واحدة والربايه مملوكة ببيت العمة وجبه  
فلا يملك ماله لكن لا يضمن بالاملا ف كافي غصب حال غير متقوم فان الغاصب لا يملك  
حتى يجز عليه رده واحاذا اختلف لا يجب عليه الفدان وانما لم يملك لان القول  
بانه يملك ماله مع القول بانه يضمن في غاية التناقض وكما قيل من حاله في الكتاب  
الكتاب كمنه في التسمية اذ ان فيه حاله قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر لكم  
عليه والفساد بان يدور بين اى مدعى فان فيه حاله قوله تعالى فان  
لم يكونا رجلين فرجل واحد اذ السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطن  
على ذهب سعيد بن المسيب فان فيه حاله حديث العسيلة والعصا من سنة  
القصاص فانه ان وجد ثوب اى علامته الفصل استخلف الاولياء من بيننا  
عند كان الدعوى او خطا وهذا عند ان اضعى واحا عند حاله بغير التوفد  
ان كانت الدعوى في العمد وهو احد قول الشافعي وفيه خلاف قولهم البينة  
على المدعى والتمس على انكر وهذا حديث العسيلة من المشاهير او الاجماع  
كسبح ام الولد فان اجماع الصحابة انعقد على بطلانه صلا لا يصدق قضاء القضاة  
فيه يتعلق باول البنين وهو ان الرجل ليس بعذر حتى ان قضى القضاة في هذه  
المسائل لا ينفذ قضاءه لكونه محالاً للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع  
واما الرجل بصله بشبهة عطف على النوعين المذكورين في الرجل كالجمل في موضع الاجماع  
الصحيح الى غير مخالف للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع او في موضع الشبهة  
كمن صلا الظاهر بلا وضوء ثم العصر به زاعما حظه ثم يذكر انه صلا الظاهر بلا وضوء ثم

224  
ثم قضى الظاهر بناء على هذا الذكر ثم صلا المغرب على اطن ان العصر جائز بناء  
على حاله بغضه الترتيب بجم المغرب لان الترتيب بجمه فيه فلا يضر به  
فلا يجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عند ما لانه اداة زاعما حظه  
ظاهرة وهذا اذ لم يخلف الاجماع وعند ان في الاجماع قضاء العصر لعدم  
فرضية الترتيب عند هذا اذا كان يترجم وقت اداء المغرب ان عصره  
جائز اذ حاله علم وقت اداء المغرب ان عصره لم يجز فعله اعادة المغرب كما  
يجب قضاء العصر وان لم يقض الظاهر وصلا العصر على اطن ان الظاهر جائز الى صلا  
الظاهر بلا وضوء ثم العصر بوضوء زاعما حظه الظاهر ولم يقض الظاهر بناء على انه  
غير عالم بعدم الوضوء فان من صلا صلوته بغير وضوء جائز ان لا وضوء له ثم وضوءا  
ومع فرضا اخر ثم يذكر انه كان على غير وضوء فالنقض انما غير صحيح في ظاهر الرواية  
خلافا لغيره من زياد فان عند زاعما حظه الترتيب على من يعلم انفا  
فيه خلاف زاعما حظه يقول اذ كان عند ان الفرض الاول خبره فهو في حق  
الناس للقصاص فحرمه الفرض الثاني بجم العصر الى صلا الظاهر بلا وضوء ثم العصر  
بوضوء زاعما حظه الظاهر ولم يقض الظاهر بجم العصر لان رعيته محالو للاجماع  
والسنة المشتهرة بان الاول لا الثانية واذا اجماع الاولين ثم اقتضى للاجماع  
على اطن ان القصاص للحل واحد على المال فلا قصاص عليه لانه موصى الامم اذ فان  
عن البعض لا يقطع القصاص فصار بهذا الشبهة في درء القصاص غير جائز القائل  
وكذا الحق اذ اطن انه مظهر فالحل عند اطلاق الفارة عليه لان قوله وم افطر الحاكم  
والجزم حاشية في درء الكفارة اذ هذه الكفارة عما يندرج بالشبهة وكذا  
القصاص في المسئلة بغير حيز في جارية او انة او والوه فظن ان كل  
لا يجد لانه موضع الاستنباه فيبصر شبهة في درء الحد في نذر الحد بهذه الشبهة



لا في النسب والعدة الى لا يثبت النسب والعدة بهذه الشبهة وان كان  
يشبان بالوطن بشبهة وكذا امر في السلم قد صل دارا فترى حرا جاهلا  
بالحرقة الى لا يجد لان جهله يكون شبهة لان زني هو الذي زني في السلم  
حينئذ يجد لانه في حرمة الزنا لا يكون شبهة لان الزنا حرام في جميع الاديان  
او شراب ذم السلم الى يجب الحد لان حرمة الخمر تبطل في دار الاسلام والديني  
ساكن فيها فلا يعذر الجاهل بحرمه الخمر فلا يصير شبهة في دار الحد واما جهل  
بصحة عذرا بهذا فهو النوع الرابع من الجهل كجهل مسلم بالحد بالشرع  
وكذا اذا نزل خطاب ولم ينتشر بعد في دياره كما في قصة اهل خيبر فانهم  
اذا بلغوا تحويل القلعة وكانوا في الصلوة استداروا الى الكعبة بحسن  
الدوم وكانوا يقولون كيف نلحقنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحول  
فانزل الله تعالى وما كان الله ليقض ايمانكم الى صلواتكم الى بيت المقدس  
ومعصية عمر بن الخطاب لما نزل تحريم الخمر قال العجاء رضى الله عنهم يا رسول الله  
يا خواتم الدين ما تواتوا بهم يشربون الخمر وما يكون حال المبصر الى تحريم  
قبل بلوغ الخطاب اليهم فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعلومهم اثم  
جناح فيما طوعوا اذا آمنوا واثقوا اذا آمنوا فانما اذا انتشر في دياره ما قد تم  
فمن حال جهله يكون لتقصيره كمن لم يظلم الماء في العمران وشيخ وكان الماء موجودا  
لا يبيع وكذا الجهل بانه وكيل او حاذون الى يكون عذرا اصله ان يغير فالبيع  
اي من الموكل فان شرى الوكيل قبل العلم بالوكالة يبيع عن الوكيل ولو بايع حال  
الموكل مثل العلم بالوكالة متوقف كبيع العضوي وكذا جهل الوكيل بالغزل  
والماذون بالبحر والمولى بجناية العبد والشفيع بالبيع والامانة المنكوبة  
بالاغلاق او بالخيار واليك بالانكاح لا بالخيار اي جهل الوكيل بالغزل واليك

225  
وجهل الماذون بالبحر عذرت ان تصرف قبل العلم بالغزل والخبر بغيره  
وكذا جهل الموالي بجناية العبد الجاني عذرت لو باع العبد الجاني قبل العلم  
بجنايته لا يكون حراما للعداء وكذا جهل الشفع بالبيع حتى لو باع شفع  
الدار المشفوعة لا بعد ما بيعت دارها لكن قبل علمه ببيعها لا يكون مسلما  
للمشفعة والامانة المنكوبة اذا جهلت ان الموالي اعتقها فكنت عاقبة السلام  
فجهلها عذرت حتى لا يبطل خيارها وكذا اذا علمت بالاغلاق لكن جهلت ان لا  
خيار العتق فجهلها عذرت حتى لا يبطل خيارها واذا بلغت البكر اليه زوجها  
غير الاب والجد جاهلا بالانكاح فكنت فجهلها عذرت فلا يكون المنكوت رافضا  
اما اذا علمت بالانكاح وجهلت بان لا الهيار لا يكون جهلا عذرت حتى يبطل  
خيارها اذا جهلها بالاغلاق الشرعية ليس يعذر لان الدليل من قوله تعالى  
لان طلب العلم واجب على كل ذي لبيل الشرح يجب ان يكون متسورة في صفها  
فالجهل لا يعذر وفي حق الامانة تحفى لان حذوته الموالي تشغله عن العلم فالكيل  
تحفى في صفها فتعذر بالجهل ولان البكر تتردد الزام الفسخ والامانة تتردد مع  
زيادة الملك هذا فرق اخبر بين البكر والامانة في ان الامانة تعذر بالجهل  
لا البكر وتقرره ان البكر تتردد الزام الفسخ على الزوج والمعققة تتردد بالفسخ  
دفع زيادة الملك فان طلاق الامانة اشنان وطلاق الحرة ثلثة والمحل  
عدم اصله يصلح للدفع لا الزام وهذا الفرق اصح من الاول لان البكر قبل  
البلوغ لم يكلف بالشرع لا سيما في المسائل التي لا تعرفها الا صدق الفقهاء  
حتى يشترط العداء لانه لا ينافي مع علان فسخ الانكاح بخيار البلوغ الزام  
وبخيار العتق دفع ضررها الى الكو وهو اعم من ان يملك كمال المظن  
بل وادكا تبيع والاخوة وبما يتخذ من الحنطة والشعير او العلم وهو كالاناء



يمنع من التفرقة في الطلاق والعاق واما بطريق شرط كالسكر  
 من شراب طهر او مثلت لانه انما يحل اي التملك بشرط ان لا يسكر  
 السكر به غير كسكر بالجرم فيجوز به اي بالسكر من التملك وهو اي القسم  
 من السكر وهو السكر من شراب طهر او مثلت لانها في الخطاب لغوية  
 لا لغوية الصلوة وانتم سكا في هذا خطاب متعلق بحال السكر ولا يطل  
 الا بهلية الصلوة في كل الاحكام ويصح عبارته وانما يخدم به العقد في  
 حكم كسكر لا يرتد استي بالعدم ركنه وهو العقد كما اذا اراد ان يقول  
 اللهم انت ربي وانا عبدك فخرى عاين ان عكسه لا يرتد واذا اسلم به  
 كالمكره واذا اخر بما يحتمل الرجوع كالزنا وشراب الخمر لا يحد منه في حق لان  
 السكر دليل الرجوع واذا اقر بالاجمالة كالفقاص والقذف وغيرهما او  
 بالشر سب الحد يلزمه لكن انما يحد اذا اقر بحد واحد احداط الكلام اي حد  
 السكر والمراد به الحالة الممينة بين السكر والهم وزاد الموصوفه رحمه الله ان لا يكره  
 الارض من السماء لو حوب الحد فقط وشرها النزل وهو ان لا يراد باللفظ  
 معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو عند الحد وهو ان يراد به احدهما شرط  
 ان يشترط باللسان ولا معتبر دلالة اي دلالة النزل اي شرط النزل ان  
 التامير في المواضع قبل العقد بان يقال نحن سكم بلفظ العقد بان لا يشترط  
 كونه الى كون الشرط وهو المواضع في نفس العقد بل يكفي ان يكون المواضع  
 سابقة على العقد وهو اي النزل لانها في الالبسة اصلا ولا اقتبالا بشرط  
 والرضى في كل اعتبار الحكم والرضا به فوجب النظر في التفرقات كغيره فيهما  
 اي في الاختيار والرضا وهما الاتماءات او الاخبارات او الاعتقادات  
 اما الاتماءات فاما ان تحمل القبض كالبيع والاجارة فاما ان يتوهم في اصل

226  
 في اصل العقد الى حرى المواضع قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع عند  
 التامير ولا يبريد البيع فان انقضا على الاعراض اي فالأجل البيع  
 انما قد اوفى وقت البيع من النزل وبما بطريق الجدل هو البيع وبما  
 النزل الاعراض وان انقضا على انباء العقد على المواضع صارت كشرط  
 لاما حوذا الى المتعاقدين لوجود الرضا بالباشرة لا بالحكم بهذا دليل  
 على كونه بمنزلة خيار الشرط فانه اذا بيع بالخيار فخرضا بالباشرة  
 حاصل لا بالحكم وهو الملك مفسد العقد كما في الخيار المؤبد لكن لا يملك  
 بالقبض فيه لعدم الرضا بالحكم بهذا السداد في قوله فيفسد العقد فان  
 الملك بالقبض ثبت في البيع الفاسد فان يفسد احدهما ينقض وان  
 اجازاه في الثلاث جاز اي اجازاه في ثلثة ايام جاز عند المصنف  
 اي ينقلب جائزا لارتفاع المفسد كما في الخيار المؤبد لان اجازاه  
 لانه كخيار الشرط للمتعاقدين فينقضي على اجازتهما وعندهما لا يشترط  
 في التملك اي عندهما لا يتعد الاجارة بالثلاثة فكلما اجازاه جاز  
 كما في الخيار المؤبد وان انقضا على ان لم يحضرهما شي اي لم يقع في حالهما  
 وقت العقد انهما بنيا على المواضع او عرضا او انقضا في الاعراض والبناء  
 بيع العقد عند ان حصر عملا بالعقد وهو اولى بالاعبار مع المواضع  
 التي لم يتصل به اي بالعقد لا عندهما اي لا يبرم العقد عندهما فاعتبرا  
 العادة فان العادة تحقق المواضع ما يمكن على ان المواضع المتبقية  
 الاخر تامة الا وهو العقد تامة للمواضع السابقة لان احدهما لم ينفذ  
 على المواضع واعلم انه من ينفذ العقد فسمان لم يكر او يما اذا ارضى  
 احدهما وقال الا فم يحضره شي او بين احدهما وقال الا فم يحضره شي



معا اصل الرى صفة يجب ان يكون عدم الحضور كاللا يرضى ويما اصل ما كان  
واما ان يتواضعا على البيع بالقبض على ان التمنى الف فيهما يعلمان بالموافقة  
الا في صورة اعراضه وابوصفه بظاهر العقد في الكل والفرق له بين البناء  
بها وبعده ان العمل بالمواضع هنا محل قبول احد الا لغير شرط الوفاق  
البيع بالافريق العقد وقد جدد في اصل العقد في رواية بالترجيح  
في الوصف فان اعتبار اصل العقد يوجب الصحة لان المتعاقدين جدا  
في اصل العقد وانما النزل في مورد التمنى وهو المراد بالوصف فان اختلف  
المواضع والنزل في الوصف حتى يصح العقد بالالف بلزوم في العقد  
كما بينا في المتن وامان يتواضعا على ان التمنى ضمن اخر فالعمل بالعقد اتفاقا  
والفرق لما بين هذا والمواضع في القدر ان العمل كما يصح العقد  
يمكن غم لا هنا والنزل باحد الا لغير شرط لا طالب له فلا يفسد اتفاقا  
هنا اجماعا ما ذكرناه محل قبول احد الا لغير شرط وقوع البيع بالاف  
وانما قال انه لا طالب له لاتفاق العاقدين على ان التمنى الف لا اتفاقا واذا  
لم يكن للشرط طالب لا يفسد كما اذا اشتركا في امر ان محله محققا او  
خوذلك لا يفسد العقد لعدم الطالب لكن الجواب لا يفسد ان الشرط  
في مستلذوقه لا احد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا يطلبا بينا للمواضع  
وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفسد الصحة كالرضا بالرواية عطف على قوله  
فاما ان يحمل النقص قوله وامان لا يحمل النقص فمئة حاله في الطلاق  
والعاق والعضو العصامي واليمين والنذر وكله صحيح والنزل باطل لقوله  
ومثلت جد بين جد وبين جد السكاح والطلاق واليمين والان النازل  
راض بالسبب الحكم وحكم هذه الاسباب لا يحمل التراضي والرد في الاجمالي

رأى اصل العقد  
او بالصفة  
في الوصف

جاء الشرط ومنه ما يكون المال فيه يتبع كالسكاح فان كان النزل في الكل  
فالعقد لازم وفي قدر البذل فان البعوض على الاعراض فالحكم العان وعلى الباء  
خالق والفرق لا يفسد بين هذا وبين البيع ان البيع بعد بالشرط لكن السكاح  
لا يفسد بالشرط وعلى ان لم يفسد بما او اختلفا في رواية محمد بن ابي حمزة رحمه الله  
المراد الف بخلاف البيع لان التمنى مقصود بالاجاب فيرجح به الى ما بين وفي رواية  
ابن يوسف العان قياس على البيع وفي جسد البذل فان التمنى على الاعراض فليس  
وعلى البناء فغير المتساوي اجماعا وعلى ان لا يفسد بما او اختلفا في رواية محمد بن الحسن  
لان الاصل على رواية محمد بن بطلان المسح عند الاختلاف وعدم الحضور في الوصف  
في قدر المهر على ما ذكرناه في المواضع في جنس المهر لكن في المواضع في قدر  
المهر العمل بالمواضع يمكن لان ما تواضعا عليه وهو الف داخل في المسح  
وهو الاتفاق في المواضع في الجنس فهذا غير ممكن فلا يطل المسمى وجب  
المثل وفي رواية ابو يوسف المسمى وعندهما المثل ومنه ما يكون المال  
فيه مقصودا كالحلح والعق على حال والصالح عدم محمد السواء في الكل  
او القدر او الجنس مع الاعراض بلزوم الطلاق والمال وكذا في الاختلاف  
وعدم الحضور اجماعا في صفة فمئة صح الاجاب اي ترجح العقد على المواضع  
واما عندهما فمعدم بغير الخيار فانه اذا شرط في الحلح الخيار لا يفسد الطلاق  
واقع والمال واجبه والخيار باطل وعندنا في صفة لا يفسد الطلاق ولا في المال  
حتى في المرأة فكذلك في مستلذوقه كالا المذمومين وكذا في البناء عندهما  
على ان المال يلزم يتبع العلم ان المال في الحلح والعق على حال والصالح عدم  
محمد بن عبد الله بطريق التبعيه والمقصود هو الطلاق والعق ونحوه الفصال  
والنزل لا يؤثر في هذه الامور فثبت ثم يجب المال ضمن لا يفسد فلا يؤثر النزل



في وجوب المال وعند اني صفة ربه الله يتوقف على مشيئته واما ما قيل في  
فعل طلب الموانية يكون كالسكوت لانه لا اشتغال بالزل في طلب الشقة  
فعدت عن الطلب فطل الشقة وبعده السليم باطل لانه من جنس ما يبطل  
بالتجارية لو قال سلمت الشقة علي اني بالتجارة ثلثة ايام يبطل السليم  
ويكون طلب الشقة باقيا وكذا الابرء اي يبطل ابراء التوهم بالزلا كما يبطل  
الابرء بشرط الخيار واما الاختيارات فالزل يبطلها سواء كان مما يملك  
الشقة او لا لانه يعتمد على الخبر بالامر ان الاقرار بالطلاق والعقود كلها  
باطل فكذا الزلا واما الاعتقاد فالزل بالردة كفر لانه انحاء فيكون  
مرتد ابعين الزل لا بما ينزل به اليه بسبب ما ينزل به وهو اعتقاد  
مع كمال الكفر اليه بكل ما نزل فانه غير معتقد بما نزل كفره مع ان الزل فانه  
استخفاف بالدين وهو كفر نفوذ بالله منه قال الله تعالى انما كان يحضرون خلقا باله  
وابانه ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ما كنتم واما الاكراه  
فان لا يصح لانه انشاء لا يمتثل حكم الرد والامر ان ترصحا الجانب الايمان كما في  
الاكراه ومنها السفة وهو ضفة مقر الان في ضفة على العمل بخلاف موجب العقل  
وقال الامام في الاسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجوب اتباع  
الهيوى وخلاف دلاله العقل وانما قال من وجبه لان التذبير امله شره  
وهو البر والاحسان الا ان الاسراف حرام والفرق ظاهر بين السفة  
والعنة فان المعنوية يشابه الجنون في بعض افعاله واقواله فكلما السفة  
فانه لا يشابه الجنون لكن يعبر به حصة اخاف جارا وخفا فيتابع تعففا  
في الامور غير نظرو رونه في عواقبها لنصف على ان عواقبها جمودة  
او وضيمه الى عدمه وهو لا نبي الا بهلية والاشياء من الاحكام واجموا على

على منه حاله في اول البلوغ لقوله تعالى نوتوا السفهاء ثم علق الانبياء ببيان  
ان منكم لانيك من الجدية عن منكم الاما در اصبحت حليج  
وهي خمس وعشرون سنة لان اقل مدة البلوغ اثنا عشر سنة واقل  
مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يمكن ان يصير له ارض فيه جدا  
فخمس وعشرون سنة فاختلصوا في السفة فخذ بها الحق الحق هو الحق  
تعاذ المتفرقات القولية لان النظر واجب حاله لونه فان العفو  
عن صاحب الكبيرة حسن وان اصر عليه كالتقل عدا فان العفو حسن  
القصاص فيه فغاية فعل السفة اركاب الكبيرة وركب الكبيرة اذا كان  
موتنا بسحق النظر اليه وقياس عطف على قوله صحالة على من المال  
وانما حجة العبارة لاجل الشقة فاذا اجمرت ضررا يجب دعوى وانما حجة  
لكل من والى السفهاء اذ لم يحجروا السر فوافرك عليهم الدين فيضج موال  
المسلمين في ذمتهم مثل ان يشترى جارية بالف دينار ولا فليس له  
فيستحق في الحال كما في فعل واحد من طرقات طلبه العلم في تجار وقصة  
انه دخل ذات يوم في سوق النجاشين فوشق جارية بلغت في الحسن  
غايه فخر عكابة ثلث ايدى عجماء وكان في الفقر والعشيرة حيث لا يمكن  
قوت يومه فضلا عن ان يملك مالا يجعله ذريعه الى مواصلة فاستجار  
عن بعض خلافة ثيابا بفضيلة ونعل لا يركب الا اعظم الملوكر فليس  
لباس التلبس وركب النعل وشركاء درسته عشرون في ركابه مطرفين  
حتى دخل السوق فظن التجار انه حاكم تجار الملك بعد جهان فجلس  
على منقعه ودعا صاحب الجارية وساموا فاشترى بها بالف دينار فاشقوا  
وتزوجها في المجلس بحضرة العدول فرجع الى منزله مسلما بالحق وسورا



ورد العوارى الى اهلها على جاء الباب لتعاضد الثمن لعمى المشتري ورف  
فتوته فاخذ ثمنه عشوته وهذا بناء على ان الانسان يمنع عن التصرف  
في ملكه بما يضر جاره عند ذنب يوسف وعند ابي حبه لا جبر لان الله  
ما كان مكابرة وتركا للواجب على علمه الى ما دارا غير علمه لم يكن  
سببا للنظر وما ذكر من النظر فقال فذلك جائز لا واجب كما في صاحب  
الكبيرة واما جبر الى جبر السفيه بطريق النظر اذا لم يضمن ضررا  
توقره وهو اهدار اهل عليه والعبارة والا بهلته مع اهلته والميدانية  
فتبطل فيما ليس الجبر على منع المال عم اذا كان الجبر بطريق النظر الى عند ذنب  
يوسف وتجدهما الله يلحق في كل حكم الى من كان في الحاقه اليه نظر الجبر  
والمرضى والمكره الجبر بسبب السفيه عند ذنبه ان ولدت جارية فاداه  
ثبت نسبه له وكان الولد حرا لا سبيل عليه والجارية ام ولد له وان كانت  
كانت حرة لان توفير النظر كان في الحاقه بالمصالح في حكم الاستيلاء فانه  
يحتاج الى ذلك لابقائه له وصيانته حاته ويلحق في هذا الحكم بالمرضى  
فان المريض المديون اذا ادعى نسبه ولد جارية يكون في ذلك كالمريض كمنع  
من جميع حاله بموته ولا تسعى به ولا ولده لان حاجته معتدلة على حق جاريته  
ولو اشتري هذا الجحر عليه ابيه وهو موقوف وقبضه كان شره فاسد وعق  
العلم حال قبضه وتحلل في هذا الحكم بمنزلة شره المكره فثبت له الملك بالقبض  
فاذا ملكه بالقبض فانتم اثم الثمن او القيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك من الضرر  
عليه وهو في هذا الحكم ملحق بالبيع واذا لم يجب على الجحر شي لا يسلم له ايضا شي من حاجته  
فيكون السعانة الواجبة على العبد للبايع وهذا الجحر عند ذنبه الى الجحر المختلف فيه الذي  
هو بطريق النظر انواع احوال السفيه فيجب نفسه اي بنفسه في نفسه بلا اتيان الى ان جبر

الملك عند ذنبه الله وحجج القضاة عند ذنب يوسف رحمه الله واجاب سبب الدين  
بان يجاف الى ان كل احوال التجميع على المواضع المذكورة مفصلة ببيع  
او اقرار الجحر على ان لا يبيع تصرفه الا مع الوفاء وان لم يكن سفيها متعطل على  
وهو قوله في جبر واجاب بان يمنع عن بيع ماله لقضاء الدين فيبيع القضاة  
جبر ومسا السفيه وهو خروج حده لا ينافي الا بهلته ولا يشاء الا احكام لكنه  
من اسباب الجحيف نفسه لانه من اسباب المشقة بحالة المريض لان بعضه نفسه الصوم  
ومعذرة لا واختلفوا في الصلوة فعند ان يرضى الله الفجر خصه وعند القضاة  
لقول عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فافترت في عمر  
وزيدت في الحفر ولان حد النافله يصدق على الركعتين السقطتين ونسبة  
الصلوة ولعدم احادة الخبر على ما ذكر في فصل النعمة والرضخه والما ثبت  
هذا الحكم الى القصر بالسفر اذا انصل سبب الوجوب الى انصل السفر لوجوب  
وهو الوقت فثبت القصر في الاداء اما اذا لم يتصل سبب الوجوب بل انصل  
بحال القضاء لا يجوز القصر ولما كان السفر بالاختيار قبل اذا اشرع الى  
في صوم رمضان لا يحل له الفطر بخلاف المريض لكن اذا افطر بغير السفر  
نسبة في الكفارة واذا سافر الصائم لا يفطر بخلاف ما اذا مرض لكن ان  
افطر لا كفارة عليه الى الصائم المقيم اذا سافر وافطر لا عليه الكفارة  
واذا افطر ثم سافر لم يقطع الى الكفارة بخلاف ما اذا مرض والنوف بينهما  
ان البيع اذا افطر حليا عليه بوجوب الكفارة لكن اذا مرض في هذه اليوم سقط  
الكفارة لانه بعد بروض المرض ان الصوم لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم بخلاف  
عروض السفر فانه احراز في المرض ضروري واحكام السفر بثبت بالخروج  
بالسنة المستبشرة وان لم يتم السفر عليه والسنة المستبشرة ما روي عن رسول الله



صلى الله عليه وسلم واجابه رضي الله عنهم انه لم يرضوا برخص المسافر في تجاوزاتهم العمران  
والقياس ان لا يثبت القصر الا بعد فسخ مدة السفر لان حكم العمل لا يثبت  
قبلا لكن يركب القياس بما روينا ثم اذا نوى الافاقة قبل التلانة يوم وكان  
في غير موضع الافاقة وان نوى ما بعد التلانة بشرط موضع الافاقة لان الاول  
منه اي نية الافاقة قبل ثلثة ايام منه للسفر وهذا رفع الى نية الافاقة  
بعد ثلثة ايام رفع للسفر والمنع السائل من الرفع وهو المعصية بوجوب الرخصة  
وقدر الى في محل النسيان ان المعصية منفصلة عنه فان الرفع وقطع الطريق  
والتمرد معصية وان كانت في المصير والرجل قد خرج غارنا ثم يستقبله  
فيقطع عليهم فصار النسيان من هذا السفر لرفع في غيره من كل وجه بخلاف السفر  
لانه ضمان بعينه فلا يثبت بالسك الحرام الرخص المنوطه بنزول العقل وقوله  
فما غير بائع ولا عادي فكل غير طالب ولا تجاوز حد الرمي قد ترك  
ان في على عدم الرخصة لمن يفسر المعصية فجعل قوله تعالى غير بائع حاله قوله  
فمن اضطر ونحوه نقول لا بد من تقدير قوله فكل لم يجعل غير بائع حاله كل معناه  
غير طالب للمبينة قصد البها ولا اكلا المنية بلهذا او اقتضاء للشهوة بل بالكلها  
داخلا للفروقه ولا عادي حد حايده صومعة ادلاسل ان تجاوز حد الرمي  
ولا بعد والى لا يرضى بطوبى اخرى ومن الخطا وهو ان بفعل فعله غير ان معصية  
قصدنا كما اذا روى الى حد فاصار ان ناسا فانه قصد الرمي لكن لم يقصد  
فوجد قصد غير بائع وهو يصح عذرا في سقوط حق الادعاء اذا حصل عذر اضطرار  
ويصح شبهة في العقوبة كما ياتي ثم ان العقل ولا يوافقه اذ هو قصاص لانه خبره  
كامل فلا يجب عليه العذر وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدو وان  
لانه خبره حال الاضراء فعمل ويصح الى الخطا فحقها كما هو صله لم تعالج حاله فثبت

ووجبت بالفعل كالتدنية انما قال هذا لان ما يجب سبب العمل لا يكون المحل مخفيا  
فيه كما ذكر في المتن انه ضمان حال وتوجب الكفارة اذ لا ينفي عن صفة  
تقصير في سببها ما هو داير بين العبادات والعقوبات اذ هو خبره عاصم  
التقصير بوجه ايا ما هو داير والمراد به الكفارة وتيقظ طلاقه عند الاعد  
انما في لعدم الاختيار فصار كالتأيم ونسب ان دوام العمل بالعقل لا يلو  
وعقده امر لا يوقف عليه الا يخرج فاقتم البلوغ معاملة الامام البيهقي والرضا  
عما ينسب عليهما كالبيع اذ لا يخرج في ذلك ما يضره ان الاصل ان لا يقبل الاعمال  
الا وان يكون صادرة عن العقل بلا سبب وعمله اما اذا كانت صادرة عن سبب  
وغفلة عن ان لا يقبل ولا يوافق الا ان قال بقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان  
اواضطنا ولا ان السهو والغفلة مكرهان في الان ان فيكونان عذر لكن  
يعد امر لا يوقف عليه الا بالخروج فاقتم البلوغ مقام دوام العقل من غير سبب وغفلة  
اقامه الدليل مقام المدلول فان السهو والغفلة انما يوجب نقصان العقل  
فاذا اكمل العقل بكثرة التجارب عند البلوغ لا يوجب السهو والغفلة الا نادرا  
وكل عمل صدر عن العاقل البالغ اعتبر في جميع الاوقات صادرة عن العقل بلا سبب  
وغفلة ولم يعتبر انه رجا يسهوي وقت ما هذا مع قوله ان دوام العمل بالعقل  
الافادة وانما لم يتم البلوغ مقام البيهقي في البطالة عار انما لم يتم بلوغ  
مقام الرضا في التفرقات المبينة على الرضا كالبيع ونحوه اذ لا يخرج في ذلك  
السقط والرضا ولا يحتاج الى افاقة الدليل مع ما قاله الاصل ان الامور  
الحقة الى سعة الوقوف عليها فيم ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام  
المتعة اما الامور الظاهرة فلا وانما ذكر البيهقي والرضا في قوله انما في  
فانه قال لو قام البلوغ مقام اعدال العقل لوقع طلاق التأيم ونظام البلوغ



تمام الرضا فيما عدا الرضا ثم عطف على قوله ويقع طلاقه قوله واذا امر بالبيع  
على انه ان كان الحامل حطاً وصدقه حصة يكون كبيع المكره واما الذي  
من غيره فالأكره هذا هو القسم الثاني العوارض المكنت وهو اما ما يلي  
بقوت النفس او العضو وهذا معدوم الرضا من الاختار واما ما يلي  
بان يكون نجس او قبيحاً او ضرب وهذا معدوم الرضا من غير منف للاختيار والاكراه  
لانها في الاهلية والاططاب لان المكره عليه ما هو في اذا الكره على شرب الخمر بالقل  
او بواج كما اذا كره على الاقطار في نار رمضان او مرضه كما اذا كره على امر بكنة  
النفق او حرام كما اذا كره على فعل مسلم بغير حق فيه بوجرة وياثم اخري ولا اختيار  
اي لا ينافي الاختيار لانه محمل على اختيار الالهون واصل ان في ذلك ان  
الأكراه بغير حق ان كان عذراً حشره وعاطف قطع الحكم عن فعل الفاعل لعدم اختياره  
الأكراه عند ان في احوال يكون بحق كالأكره على الكلام واما بغير حق فهذا  
احال ان يكون عذراً واما ان لا يكون واعلم ان اعمد لفظ الفاعل مع المكره بالفتح  
ولفظ الحامل مع تمام المكره بالفتح لانه لا يشبه الفتح بالفتح والعصمة بفتح مع الضرر دون  
رضاه اي رضا الفاعل ثم ان امكن نسبة الفعل الى الحامل بنسب الابطال فيبطل الاثر  
كله لان نسبة الاقوال الى غير المتكلم باطل لان الان لا يتكلم بل ان غيره ويصنع  
الحامل الاحوال اي اذا كرهه على ان يترك حال الغير لان نسبة الاثر الى الحامل  
ممكن فيجعل الفاعل الى الحامل وان لم يكن عذراً لا يقطع اي الحكم عن فعل الفاعل  
فيما الزاني ونحوه فإنما الحامل مكره بين وانما يقتض الحامل بالنسب جواب  
اشكال وهو انه لما لم يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون الفاعل هو الفاعل  
مع ان يقتض هو ولا يقتض الحامل لكن القصاص يجب عليها عند ان في جانب  
بان الحامل انما يقتض التسبب وان كان الأكراه حطاً لا يقطع انما اي الحكم

عن فعل الفاعل فيصح اسلام الحربي وبيع المديون حاله لغناء الدين  
وطلاق المولى بعد اكمدة بالأكراه يتعلق بما ذكر وهو اسلام الحربي وطلاق  
المولى وبيع المديون حاله وهو مذموم في ان الزوج يجبر على الطلاق  
بعد مدة الايلاء لا اسلام الذي به اي بالأكراه لان الكراه الذي على الاسلام  
ليس بحق فيبطل بما ذكرنا انه يبطل الاقوال كلها والأكراه بالفتح والجرسمة  
واصل ان الأكراه المكيه كما في الاختيار فان عارض هذا الاختيار رجع او  
اختار الحامل بغير اختيار الفاعل كالمعدوم وهذا اي صيرورة اختيار الفاعل  
كالمعدوم لا يكون الا بان يصير الفاعل الى الحامل فان اضمحل ذلك اي كونه التمسك  
الى الحامل والا اي وان لم يحتمل كون الفاعل الى الحامل بنسب الابطال فيبطل الاقوال  
كلها لا يحتمل ذلك اي كون الفاعل الى الحامل بما ذكرنا ان السكيب ان الغير ممنوع فان  
كانت اي الاقوال مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الاختيار كالطلاق والعاق بنقد  
لان اي الاقوال الى لا ينفسخ تنفسخ مع الزل وهو ينافي الاختيار والرضا بالحكم  
مع اختيار الشرط عطف على قوله مع الزل وهو ينافي الاختيار اصل ان ينافي اختيار  
الحكم اصلاً واما اختيار السبب محاصل في اختياره لان بنقد بالأكراه اي الاقوال  
الى لا ينفسخ بالأكراه وهو ينافي الاختيار واول وجه الاولونه ان في الزل اختيار  
المباشرة والرضا بامتنان لكن اختيار الحكم والرضا به منتفیان اما الأكراه فافرا  
بالسبب والحكم منتف فيه اما اختيار السبب فحاصل في الأكراه مع الفاء  
فان كان الطلاق والعاق واختيار في الزل من غير اختيار الحكم والرضا به فوكفا  
في الأكراه مع فاء الاختيار واولي هذا ما قالوا ولكن مرد عليه ان اختيار السبب  
به حاصل في الزل بدون الفاء اما في الأكراه فلا رضا بالسبب اصلاً واختيار السبب  
مع الفاء فلا يلزم الزل الوقوع في الزل الوقوع في الأكراه واذا الفصل بقبول المال



اي اذا اتصل الاكره بقبول المال في الطلاق يقع الطلاق بلا حال لانه ايا  
الاكره بعد الرضا بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه  
اي على المال كما في صلح الصيغة فانه يقع الطلاق بلا حال بخلاف النزل اما عند  
ابن حنيفة فلان الرضا ما شئت اي في النزل دون الحكم فيم ايجاز المال فيقول  
الطلاق عليه اي على المال في الطلاق بطريق النزل كما في خيار الشرط في جانبها اي  
اذا اخلها بشرط الخيار لا يتوقف الطلاق على قبولها المال وانما قال في جانبها  
لان شرط الخيار في جانب الزوج لا يصح في الخلع لما عرفت ان الخلع عين في الصلح  
في صلح او اعادة صلح فانه لا يؤثر في بدل الخلع صحيح وان كانت مما شفع  
وتوقف على الرضا كالبيع والاجارة بفسد والمثل وغيره بها سواء  
لعدم الرضا وكذا الاقرار بشرط القيام الدليل على عدم الخسيرة والافعال  
منها ما لا يحتمل ذلك الا كون الفاعل له المالح كالاكل والشرب والزنا  
فيقتصر على الفاعل ومنها ما يحتمل فان لزوم من جعله الله تبدل محل الجناية  
فيقتصر عليه ايضا لان من تبدل المحل حاله الماحل وقربا بطلان الاكره  
كالأكره المحرم على قتل الصيد لانه انما حمله على الجناية على احواله ولو جعل الله  
بغير المحل احوال الماحل وكما اكره على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه لانه  
الكره على تسليم المبيع ولو جعل الله بغير تسليم المصوب وتبدل ذلك العمل ايضا  
فان ربيع حيث يصير غنيا والاعاق وان كان لا يحتمل ذلك الى الاحتمال كون الفاعل  
الله الماحل لانه من الاحوال لكن الاطلاق محل محله فاما محل ان الاعاق تعرف  
قولي لكنه اطلاق في المعنى الاول لم جعل الله فيعتق على الفاعل وفي الموضع  
وهو الاطلاق محله الله فمضمون الماحل في هذا معنى قوله لكن الاطلاق فعل محله  
فيقتل الى الماحل مضمون ويكون الولاء للفاعل لانه حيث انه اعاق

232  
اعاق يقتصر على الفاعل وان لم يلزم منه التبدل الى وان لم يلزم من محله الله تبدل  
محل على الجناية محله الله كالملاح والمال والنفس فيصير كانه فدية عليه وانما يخرج  
الفاعل من بين فيضاف الى الماحل ابتداء فموجب الجناية عليه فقط اي على  
الماحل فان كان محله يقتصر فقط لكن في الاثم لا يمكن جعله الله لانه الكرمية الجناية  
على دمه ولو جعل الله لتبدل محل الجناية فياثم كل منهما **الحكم المحرم** لا سقط  
ولا يدخل الرخصة كالقتل والجرح والزنا لان دليل الرخصة خوف الدلالة  
في ذلك سواء الى الفاعل والمقتول واذا كانا سواء لا يحل للفاعل قتل غيره  
لتخليص نفسه وكذا امرح الغير الى اذ اكره على جرح الغير بالقتل لا يحل له الجرح لاح  
نفسه حتى لو اكره على قطع يده بالقتل حل له لان حرمته نفس فوق حرمته يده  
ولا كذلك بالنسبة الى الغير والزنا فحل مفعه فان ولد الزنا بمنزلة الهالك  
فان انقطاع النسب عن الغير بهلاك فان اكره على الزنا لا يحل الزنا وحرمته  
تسقط كالميتة والخمر واخسره فالأكره المباح يبيحها لان الاستثناء من المحرم  
حل وهو قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه حتى ان اتمخ  
اتم لا غير المباح الى الايجاز غير المباح لعدم الضرورة وهو لا تسقط كل محتمل  
الرخصة ومن اعاق في حقوق الله تعالى لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر  
فان الايمان لا يحتمل السقوط ابداء اعاق في حقوقه تعالى لا يحتمل السقوط  
في المحل كالعبادات فيرخص بالمعصية وان صير حراما ابتدأ وقدر في  
فصل الرخصة وزنا المرأة من هذا القسم اذ ليس فيه مفعه قطع النسب  
مخلاف زناه الى اذ اكرهت المرأة على الزنا بالمعصية رخص لها فان حرمته  
الزنا على ما هو الاثم وليس خيرا باب الاكره على قتل النفس اذ ليس زنا  
المرأة قطع النسب اذ لا نسب من المرأة فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف



زنا الرطل فانه بمنزلة الفصل لانه قطع النسب ولما رخص زنا ما  
يملك لا يحد بغير المالك للشبهة ويحد هو اي اذا الكرهت المرأة  
على الزنا بالملك يكون زنا ما رخصا فيمنع انما ان زنت بغير المالك  
يكون في زنا ما بشبهة الرخصة وانما في حقوق العباد كما لا فرق حال  
المسلم وحكمه حكم اذنيه في انه رخص بالملك وان صبر صار  
شرايدا او المراد باذنيه حرته لا تحمل السقوط  
وحرته تحمل السقوط لكنها لم تفسد قطوعها  
حق الله تعالى وجب الضمان لو حود  
العصاة والتوفيق

قد وقع الفراغ من تحقيق هذه النسخة الشريفة  
على يد الكعبر الى رحمة الله القدير محمد بن احمد  
الازدي بن حنين كنت في الملازمة  
بالعبادة العلية في غرة ربيع الاول  
الواقع في اليوم الاربع  
محسن واربعين والف  
من الاحمد السوي  
علمه الصلوة  
واكمل المحنة





قول فقط من السماء والأفعال معني انهم كثيرا  
تقدر بانها تنزها للفظ وكانه في اثره خذوف  
في اذا وصف بها الاخير فقط ان فائدة معني مطلق

الفوق بين الفضائل والفواضل الفضائل من الصفات الجملة التي لم تنح  
عن اثر وتنسب الى الغير كالعلم وغيره بخلاف الفواضل فانها من الصفات

التي تجاوزت عن الاثر الى الغير كالاحسان وغيره  
التي تنسب اليه على انه مفعول  
التي تنسب اليه على انه مفعول  
مطلق وفعله في الاصل تنسب اليه  
مع قطع فانه في اللفظ تنسب اليه  
الالف واللام عليهما فقط التنوين فيهما  
التي فان قيل لم يقطع التنوين مع الف واللام  
بهمزة وصل فلما انقطع التنوين مع الف واللام  
ولكنه تنسب اليه عند الفتح والفتح في اللفظ تنسب اليه  
كما يبان اللام فيه لازمة فانه من ذلك قطع

SOLEYMANIYE G. KOTOPHANISI	
İsma	Seyyid Nasir ef.
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	6
Tasnif No.	297.4